DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الرياض

عمادة شؤون المكتبات

Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Higher Education
Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... : الرقم   Date .... : التاريخ

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
الرقم: ٤٠١٤ ف ٧٨٥٦
العنوان: شرح مجمع البحرين وملتقى النيرين لابن الساعاتي
المؤلف: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فرشتا
تاريخ النسخ: ٨٨٥هـ
اسم الناسخ: يحيى بن محمد بن علي الحنفي
عدد الأوراق: ٢٣٣ق
ملاحظات: ٢٩×١٨سم
٢١س
٢٠سم

٤٠١٤ //

٤ر٧ ٢١
ش. م

(شرح مجمع البحرين وملتقى النهرين لابن الساعاتي) ،
تأليف عبد اللطيف بن عبد العزيز بن امين الدين بن فرشتا
الكرماني (- ٨٠١هـ) . بخط يحيى بن أحمد بن علي
الحنفي سنة ٨٥٧هـ .

٤٠١٤

٢٧٣ ق مسطرتها مختلفة ٢٧ر٥ × ١٨ر٥ سم
نسخة قديمة ، خطها نسخ ، استكملت بخط مغاير في
بعض المواضع ، المتن بالحمرة ، ناقصة الأول والاثناء .
كشف الظنون ٢ : ١٥٩٩ ، الأعلام ٤ : ١٨٢
١- المذهب الحنفي ، فقه المذاهب الاسلامية أ-
ابن ملك ، عبد اللطيف بن عبد العزيز -٨٠١هـ
ب- اسم الناسخ ج- تاريخ النسخ .

٤-١٤
جامعة الرياض
المكتبة المركزية - قسم المخطوطات

ان اشتغل بالوضوء جاز له التيمم عندنا خلافا للشافعي له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء
فلا يجوز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا فاجئتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها
وفي قوله وليها غير اشارة الى انه لا يجوز للولي التيمم وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
لانه ينتظر فلا يفوت في حقه وفي المحيط كذا السلطان لا يتيمم لانه ينتظر له اختار صاحب
الهداية هذه الرواية وذكر في الذخيرة يجوز للامام التيمم للجنازة في ظاهر الرواية لان الانتظار
فيهما مكروه واختار شمس الائمة هذه الرواية وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصلى يجوز
لان صلوة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن ايجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلاة
وحكم باعادته لاخرى اي لجنازة اخرى خاف فوتها هذه الجملة صفة ثانية لجنازة
مقدرة او حال عن ضمير اعادته يعني قال محمد اذا صلى على جنازة وحضرت اخرى وخاف
فوتها يعيد التيمم لهذه وقالا لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول وفي المصفى الخلاف فيما اذا لم يتمكن من
التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد اتفاقا له ان الضرورة الاولى
تمت وهذه ضرورة اخرى فتجدد لها التيمم ولهما ان التيمم انما صح لكونه عاجزا عن استعمال
الماء حكما وهذا المعنى باق في الجنازة الاخرى ولا يجوز التيمم في الوقتية اي في خوف فوت
صلاة الوقت والجمعة اي وفي خوف فوت صلاة الجمعة لان للوقتية خلفا وهو القضا
وكذا الظهر اصل في الجمعة وفوتها بقضى فلم يتحقق فوتها مطلقا والبانية اي في العيد
بالتيمم جائز يعني المتوضي لصلاة العيد اماما كان او مقتديا ان احدث فيها وخاف
عن فوتها ان توضأ يجوز ان يتيمم ويبني على صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
لا يجوز قيد بالبناء لانه لو خاف عن فوتها ان توضأ قبل الشروع اما لزوال الشمس
او لعدم ادراكه الامام يتيمم ويشرع اتفاقا وقيد بالعيد اذ في غيره لا يجوز اتفاقا لهما
انه ان توضأ فغايته ان يكون لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف
عن فوتها في البناء كما يخاف في الشروع وله ان الخوف باق لانه يوم ازدحام ربما يعرض به
عارض فيفسدها وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يخف زوال الشمس ان اشتغل بالوضوء
وان خاف يتيمم ويبني اتفاقا وفيما اذا لم يرج ادراك وان كان يرجو لا يتيمم اتفاقا فان
قلت الخلاف في بناء المتوضي ولهذا قيد بالمتوضي في المنظومة وذكر صاحب الهداية
انه لو شرع بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق لان الوضوء لو وجب عليه كان واجدا للماء

وصحح في المجتبى في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والاجازة في ظاهر الرواية جوازه لهما [illegible]

عليها صح

التيمم صح

الاول صح

الامام صح

في صلاته فتفسد وكان ينبغي للمصنف ان يقول وثنا المتوضئ فيه بالتيمم جايز قلت
اطلق الثناء بناء على ما قاله بعض المتأخر من اذا شرع في صلاة العيد بالتيمم فاحدث
فهو على الخلاف ايضا وليس هذا كواجد الماء في صلاته لانه صار محدثا بالحدث
السابق لبطلان الخلف بالقدرة على الاصل وفي المسئلة المذكورة لم ينتقض
التيمم بفقد الاصل بل بالحدث الطارئ كذا في الكفاية ويكتفي لواجد ماء غير كاف
لرفع الحدث بالتيمم متعلق بقوله يكتفي يعني اذا وجد المحدث ماء لا يكفي لطهارته
يجوز له التيمم عندنا وقال الشافعي يغسل ما يتيسر من اعضائه ثم يتيمم له انه ماء مقدور الاستعمال
يجب استعماله بقدر ما امكن ولنا ان ذلك الماء في حكم المعدوم لانه لا يكفي لرفع الحدث
ففي استعماله جمع بين الاصل والخلف وذا غير جايز ويعتبر الاغلب من الجريح والصحيح
تيمم او يغسل يعني من كان اكثر ما يجب غسله جريحا يتيمم فقط جنبا كان او محدثا
وان كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح فقط ويمسح الجباير المشدودة عندنا والجار
والمجرور حال من الاغلب ولا يجمع بالنون نفي لقول الشافعي ويجوز ان يكون بالياء
عطفا على قوله يتيمم يعني عنده يغسل الاعضاء الصحيحة ويتيمم للجريحة ثم الكثرة
معتبرة في نفس العضو ان الاكثر من كل عضو مجروحا يتيمم وان كان صحيحا يغسل
وقيل معتبرة في عدد الاعضاء حتى لو كان على راسه ووجهه ويديه جراحة دون
رجليه يتيمم وفي عكسه لا له ان سقوط الغسل كان لضرورة الضرر في الجريح ولا
ضرورة في الموضع الصحيح فيجب غسله ولنا ان للاكثر حكم الكل ولا وجه
للجمع بين الاصل والخلف قيد بالاغلب لانهما ان استويا قيل يتيمم وقيل يغسل
الصحيح ويمسح على الباقي وهو الصحيح لانه احوط ولو بقيت لمعة يعني
اذا اغتسل الجنب وبقي على جسده موضع لم يصبه الماء لعدمه فتيمم للجنابة
لانهما ما ارتفعت ثم احدث فتيمم له ثم وجد ماء غير كاف لهما اي للمعة ابو يوسف
تيممه للحدث باق لم ينتقض برؤية هذا الماء وابطلهما يعني قال محمد انتقض تيممه
للحدث وتيممه للجنابة جميعا لا يقال تيمم الجنابة انتقض بالحدث لانه انما
ينتقض في حق جواز الصلوة لا في حق ارتفاع الجنابة لانه باق الى وقت القدرة
على الماء فيصرفه اليها اي يصرف الرجل ذلك الماء الى اللمعة عند محمد كما قال ابو يوسف

تيسر

لان الجنابة

لان الجنابة اغلظ الحدثين فازالتها اهم وتيممه له اي للحدث قيد بقوله غير كاف
لانه لو كفى لهما بطل التيممان اتفاقا وان لم يكف واحدا منهما لا يبطلان اتفاقا وان
كان كافيا لواحد منهما على التعيين دون الاخر يصرف الى ما يكفي له اتفاقا فمحل
الخلاف ان يكفي الماء لواحد منهما ايهما كان فعلى هذا في قوله غير كاف لهما نظر
لانه يتناول لما اذا كان الماء يكفي لاحدهما عينا دون الاخر وذا ليس محل الخلاف
كما سمعت ولو قال ثم وجد ماء يكفي لاحدهما لكان اولى اعلم ان موضع الخلاف
في الحقيقة هو بقاء تيمم الحدث مع وجود الماء قال ابو يوسف رحمه الله يبقى لان الماء
لما استحق صرفه الى اللمعة صار كالمصروف فيها كما ان الماء المستحق للشرب كالمعدوم
في حق الوضوء وقال محمد لا يبقى لانه قدر على الماء في حق كل واحد منهما فصار كجماعة
متيممين وجدوا ماء يكفي لواحد منهم يبطل تيمم الكل قال المصنف في شرحه انما قال يجب
صرفه الى اللمعة بالياء وان كان الصرف اليها واجبا بالاجماع لان المراد هو المجموع
المركب من الصرف اليها مع الحكم ببقاء تيمم الحدث مع وجود الماء ويدل عليه قوله
وابطلهما فيصرفه اليها لكان اوجز وان لم يتيمم للحدث يجوز تقديمه على الصرف اليها
ونتبعه هذه فرع للمسئلة السابقة يعني في الصورة المذكورة يجوز ان يتيمم للحدث
قبل ان يصرف الماء الى اللمعة عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز حتى يصرف الماء اولا
الى اللمعة دليل كل واحد منهما مذكور فيما سبق **فصل** في المسح على الخفين يمسح الخف
لحدث اصغر قيد به احترازا عن الحدث الاكبر صورته توضأ ولبس جوربين
مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل ساير جسده مضطجعا ويمسح
عليهما كذا في الكفاية وقيل صورته مسافر لبس خفيه على وضوء ثم اجنب فتيمم للجنابة
ثم احدث فتوضأ لا يجوز له المسح بعد اللبس على طهارة كاملة ويشترط اكمالها
قبل الحدث لا قبل اللبس يعني اكمال الوضوء شرط عند الحدث عندنا وعند
اللبس عند الشافعي حتى لو توضأ ولبس احد خفيه حين غسل احدى رجليه ثم لبس الاخر
لا يجوز المسح عنده ويجوز عندنا له ان المسح ثبت مخالفا للقياس فيراعى جميع ما ورد
به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى
كمال الطهارة وقت المنع واجازوه للمقيم وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم لانه رخصة

لدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيختص بالمسافر كالافطار والقصر اعلم ان المسح
رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف فيسقط به الغسل
ما دام الخف في رجليه فاذا نزعه وغسل رجليه اخذا بالعزيمة يثاب عليه ولم يطلق
مدته يعني مدة المسح مقيدة بزمان معين عندنا وعنده غير مقيدة له قوله عليه
الصلاة والسلام لعمار اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك ونقدرها للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلاثة ايام بلياليها لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة ايام بلياليها من حين الحدث يعني يعتبر ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد
اللبس لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فتعتبر
مدته منه وهذا مذهب العامة وفيه احتراز عما قيل تعتبر المدة من وقت اللبس
لان جواز المسح بسببه ويمسح المتوضي اعلى الخف اي ظاهره خطوطا نصب
على الحال اي مخطوطا بالاصابع لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال رايت النبي عليه
الصلاة والسلام يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه اشارة الى انه يفرج اصابعه
وقت المسح الى الساق وفيه دلالة على استحباب البداية من اصابع الرجل كالغسل
ولا يسن مسح اسفله قال مالك والشافعي يمسح اسفل الخف ايضا بان يضع يمينه
على ظاهر الخف فيجرها الى الساق ويضع يساره على موخر اسفله فيجرها الى الاصابع
لما روي انه عليه الصلاة والسلام مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما تقدم من حديث علي رضي الله عنه
ويقدر على بناء المجهول الفرض اي ما هو المفروض من المسح بقدر ثلاث اصابع من اليد
في كل رجل حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع
لا يجزيه انما اعتبرت من اليد لانها الة المسح واكثر اصابعها تقوم مقام كلها وفيه احتراز
عما قال الكرخي المعتبر اصابع الرجل كما في الخرق ويمسح المعذور اي الذي لبس خفيه على
العذر من سيلان الدم ونحوه سيجي تعريف المعذور في فصل الحيض منه اي من المسح
خارج الوقت الى تمامها اي تمام مدة المسح وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة
المسح لان طهارة المعذور طهارة كاملة في حقه حتى جازت صلاته فكان لبسه على طهارة
كاملة فيمسح كالصحيح ولنا ان طهارته ضرورية لانها حاصلة مع ما ينافيها وانما اعتبرت طهارته
في الوقت لضرورة اداء الصلاة فاذا خرج الوقت تكون طهارته منتقضة من اول الوقت

فصار

فصار لابسا خفيه على غير طهارة اعلم ان هذا الخلاف فيما اذا كان دم المعذور سائلا
حال الوضوء دون اللبس وبالعكس او في الحالين معا واما اذا كان منقطعا فيهما يمسح
الى تمام المدة اتفاقا والجورب لا يمسح عليه عند ابي حنيفة رحمه الله الا مجلدا يقال
جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل اذا وضع الجلد على
اسفله كالنعل واجازاه على الثخين الغير المجلد المستمسك من غير ربط هذا
الوصف بيان لمعنى الثخين فيدل به لان الجورب لو كان رقيقا لا يجوز المسح عليه اتفاقا
لهما ما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام مسح على جوربيه وله ان المسح ورد في
الخف على خلاف القياس والجورب ليس في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا
اذا كان مجلدا فيكون كالخف وما روياه محمول عليه والاصح رجوعه وهو ما حكي
في المبسوط ان ابا حنيفة رحمه الله في مرضه مسح على جوربيه ثم قال
لعواده فعلت ما كنت امنع الناس منه فاستدلوا به على رجوعه وعليه الفتوى
قال المص في شرحه اكتفى بذكر المجلد مع ان المنعل كذا لان الاجزاء فيه يدل على
الاجزاء في المنعل لاشتراكهما في امكان المشي اقول ذكر المنعل مكان المجلد والاكتفاء
به كان اولى لان المنعل ادون من المجلد فاذا عرف جواز المسح في الادون يعرف
جوازه فيما فوقه ولا يكون كذا في العكس ولا يمسح على العمامة والقلنسوة والبرقع
بضم القاف وفتحها اي الخمار والقفازين وهو بضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين
ويحشى بقطن يلبس من البرد وانما لم يجز في هذه الاشياء لان المسح لدفع الحرج
ولا حرج في نزع هذه الاشياء ويجوز على الموقين الموق هو الجرموق الذي يلبس
على الخف ويكون من ادم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون
رقيقا يصل البلل الى ما تحته من الحقايق يعني اذا لبس الخفين على طهارة ولم يكن
مسح عليهما مع كونهما صالحين لذلك فلبس الموقين عليهما يجوز المسح على الموقين
عندنا بل يجب اذا لم ينزعهما لانه لو ادخل يده في الجرموقين ومسح على الخفين
لا يجوز وقال الشافعي لا يجوز المسح على الموقين انما قيدنا بالقيود المذكورة لانه
لو كان مسح على الخفين او احدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما
بالاتفاق لان الموق حينئذ لا يكون تبعا للخف وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما

الشافعي م

تحت ان ما يلبس من الكرباس المجرد فتاوي من ينقل الكافي كذا اتفاقا الموقين على يجوز
لانه تمنع لا الرجل على تلف كرباس وقطعة فاصلا لكونه الخف على المسح يمنع الخف
الصالح الغير الخف لان المسح يجوز انه الكافي في ذكرهما يفهم لكن باللبس مقصودة غير
الخف عن بدل الجرموق ان له اولى فاصلا الكرباس يكون لا فان فاصلا يكن لم اذا للمسح
عدمه والاصل بدل للبدل يكون الجرموق على المسح جوز ولو الرجل عن بدل والخف
كما عليه المسح فيجوز الجرموق على مسح والسلام الصلاة عليه النبي ان روي ما ولنا
الكرباس ومن يجوز اللبود من المتخذة الخفاف على المسح الخلاصة وفي طاقين ذي خف على
الموقين لبس من يعني **واعدناه مطلقا لنزع احدهما** كالجرموق الخف على والخف يجوز لا
عندنا الباقي الجرموق على المسح يعيد الجرموقين احد نزع ثم عليهما ومسح الخفين على
قيد معنى وهذا الخفين على ويمسح الباقي الموق ينزع اخرى رواية وفي الرواية ظاهر في
الباقي في ظاهر والموق الخف على المسح يعاد يعني شرحه في المصنف ذكره كذا الاطلاق
زفر وقال مطلقا عندنا ثابتة ثم الاعادة فيكون الاخرى الرواية في الخفين وعلى الروايتة
يعاد نزعا لو الموقين لان احدهما بنزع قيد الباقي الموق على لا الخف على المسح يعاد
ممسوح المنكشف الخف لان الموق على المسح الخلاف محل اقول اتفاقا الخفين على المسح
لكون احسن لكان احدهما لنزع الموق على واعدناه وقال الاطلاق قيد طرح فلو اتفاقا
الجرموقين احد على مسح لو انه بالله معلوما الخلاف محل لكون الموق في مستقيما الاعادة معنى
نزع ولو كالخفين الجرموقين ان ولنا اولى البقاء حالة في جاز الخفين احد وعلى الابتداء في
وقال الخف خرق اي **رنجيز مع يسير الخرق** هذا كذا الاخر على مسحه بطل الخفين احد
غسل يجب به الحدث لحلول غسله وجب لما القدم من البادي لان يجوز لا الشافعي
اعتبر فلو عادة يسير خرق عن تخلو لا الخفاف ان ولنا الغسل مع المسح جمع لامتناع الباقي
يعني اصابع هن بالجريد **اصغرها اصابع ثلاث قدر ظهور مع ومنعوه** الحرج الى لادى ذلك
بحيث كان اذا الثلاثة عند المسح عن يمنع فانما للاصابع مقابل غير الخف في الخرق وقع اذا
اصابع ثلاث فقدر والكثير اليسير بين الفاصل جعلوا وانما بكمالها اصابع ثلاث منه يظهر
وللاكثر اكثرها والثلاث رجل بلا الدية بقطعها تجب حتى القدم في اصل الاصابع لان
وقعت بما اصابع ثلاث ظهور فيه فالمعتبر الاصابع مقابلة في الخرق وقع اذا واما الكل حكم

وابيع م

صغارها م

في مقابلة

في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلاث صغار لان كل اصبع اصل في موضعها فلا تقدر بغيرها
كذا في الفتاوي الظهيرية هذا اذا كان الخرق في غير موضع العقب وان كان في موضعه لا يمنع
ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه كذا في الخانية وذكر في المحيط
الخرق الكبير اذا كان ما تحته مرئيا يمنع وان لم يكن بان كان الخف صلبا لا يمنع وان كان يبدو
حال المشي وضع القدم يمنع لان الخف للمشي **لا اكثر القدم** هذا بيان ان المانع عند مالك
ظهور اكثر القدم له ان المقصود من لبس الخف هو المشي معه والخرق الكبير لا يمنعه فيجوز
المسح عليه بخلاف ظهور اكثر القدم ولنا ان الحدث لا يتجزى فاذا ظهر بعض القدم حل به الحدث
ويحل بباقيه واما القليل فانما لم يمنعه لان الخفاف لا تخلو عنه غالبا فيفضي نزعها الى الحرج **ويجمع
الخروق من واحد** اي من خف واحد بحيث لو كانت مقدار ثلاث اصابع لا يجوز المسح
فقط اي لا تجمع من خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الاخر فاعتبر كل
خف على حدة ثم الخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز
وينقضه اي المسح **ناقض** لانه بدل عن الغسل **وكذا اخراج** بكسر القاف وهو مؤخر
القدم ينقضه عند ابي حنيفة رحمه الله لان ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له فاذا اخرج
العقب او اكثره عن موضعه يكون في حكم الظاهر فيسري الحدث اليه ذكره في الكفاية اذا
كان صدر القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لسعة الخف لا ينقض مسحه وفي المصفى هذا
يشير الى ان المسألة فيما اذا اراد نزع الخف فقصد انزع بعض القدم ثم بدا له فترك **ويعتبر
خروج الاغلب** يعني اعتبر ابو يوسف في قول خروج القدم فافضا اكثر القدم لان للاكثر حكم
الكل **واجازه لبقاء الممكن** يعني قال محمد اذا بقي في محل المسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع
الرجل وهو المراد من الممكن لم ينتقض المسح لان المعتبر هو محل الفرض وعليه اكثر المشايخ
ويغسل قدميه فقط لمضي المدة يعني اذا مضى مدة المسح ينتقض مسحه فيغسل لسراية
الحدث السابق اليهما ولا يعيد الوضوء لانه ليس بحدث مبتدا حتى يجب غسل باقي الاعضاء
ونجيز لسفر الطارئ اتمام مدته يعني المقيم اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة
المقيم تتحول مدته الى مدة السفر عندنا وعند الشافعي لا تتحول وانما قيدنا بهذين القيدين لانه
ان سافر على الطهارة التي لبس عليها خفيه تتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وان سافر بعد
ما احدث واستكمل مدة المقيم لا تتحول اتفاقا له ان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة

حرميا م

لا حال م

الوضوء م

العقب م

فلا جمع م

لا تتغير بالسفر كمقيم شرع في الصوم ثم سافر فانه يتم صومه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها وهو في الصورة المذكورة مسافر فيتم مدته **ويجوز بالعكس**
يعني اذا كان مسافرا انه اقام اتم مدة الاقامة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه **ومسح الجبيرة**
وهي العود التي تجبر بها العظم المكسور **وان شدت على غير وضوء** انما لم يشترط فيها الطهارة
كما شرطت في الخف لان الجبيرة تربط حال الضرورة فاشتراط الطهارة فيها مفض الى الحرج **مستحب**
عند ابي حنيفة لان غسل الخف الجبيرة ليس بفرض فكذا المسح عليها **وقالا واجب** لان النبي صلى الله
عليه وسلم امر عليا ان يمسح على جبيرته حين انكسر احد زنديه يوم احد والامر للوجوب
قيل يمسح ثلاث مرات والاصح انه يكتفى بواحدة هذا اذا لم يضره المسح ولو ضره لا يمسح
اتفاقا وفي المنظومة اشارة اليه والمراد منه الضرر المعتبر لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر
وذلك لا يبيح الترك عندهما **وقيل الوجوب وفاق** يعني مسح الجبيرة واجب عنده كما قالا
وهو الصحيح وينفي الخلاف في خرقة الجراحة انما وجب مسحها عندهما لانها بمنزلة الخف
على الرجل فلا يسقط بلا عذر وفي المحيط انما يجوز المسح على خرقة القرحة اذا كان مضرا
على القرحة واذا كان غير مضر لا يجوز المسح على خرقتها **ويبطل بالسقوط** اي المسح بسقوط
الجبيرة **لبرء** اي لبرء الجراحة حتى لو كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل فيبطل
ثبت لانها لو سقطت لا عن برء لقيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا المسح غير موقت
ومسح المفتصد والجريح على جميع العصابة وان زادت على الجراحة لانها لا تعصب
على وجه ينحصر على موضع الجراحة بل يدخل ما حولها تحت العصابة ولو بدلها باخرى
لم يعد عليها المسح اجزاه فصار كما لو مسح راسه ثم حلق ولو مسح على جبيرة احدى
رجليه ولبس الخف على الاخرى على طهارة ليس له ان يمسح عليه لان المسح على الجبيرة كالغسل
لما تحتها فصار جامعا بين الغسل والمسح وذا لا يجوز كذا في الخانية **افتره حلها** وان لم
يضره الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها **فصل** في الحيض والاستحاضة
واحكامها الحيض في اللغة خروج الدم وفي الشرع دم ينفضه رحم المراة السليمة عن
الداء وسن الاياس وهو ستون سنة عند الاكثر وعن الولادة والصغر علم من القيد
الاول ان ما لا يكون من الرحم ليس بحيض وعن الثاني ان ما ينفضه الرحم لمرض ليس بحيض
وعن الثالث ان ما تراه بعده لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار ان ما تراه ان كان دما

نوًيا

قويا كان حيضا وعن الرابع ان ما تراه النفساء ليس بحيض واراد من الخامس ان لا تبلغ
تسع سنين لانها لو راته بعدها يكون حيضا **تقضي الحائض الصوم** اذا طهرت **لا الصلاة**
لما قالت عائشة رضي الله عنها كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام ايام الحيض
ولا نقضي الصلوة **ولم توجب قضاءها** اي قضاء الصلوة حال كونها **ممكنة** بكسر الكاف
في اول الوقت لطروه اي لعروض الحيض يعني اذا حاضت بعد ما مضى من الوقت قدر
ما يسع فيه فرضه لم يجب قضاؤها عندنا خلافا للشافعي له ان الخطاب متوجه في اول
الوقت ولهذا لو ادى في اوله يقع فرضا واذا ثبت الوجوب لم يبطل باعتراض الحيض
كما لو اعترض بعد الوقت ولنا ان جميع الوقت صالح للاداء ولهذا لو صلت في اخره
لا تكون عاصية فاذا فات الاداء في اول الوقت توجه الخطاب الى الجزء الثاني والثالث
الى اخر الوقت فاذا اعترض الحيض في وقت الوجوب لم يجب كما لو استوعب الوقت
وينعكس اي الحكم السابق **لو بقي منه بعد الاهلية** اي من الوقت بعد اهلية الحائض للصلاة
قدر التحريمة يعني لو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب قضاء تلك
الصلاة عندنا خلافا للشافعي هذا انما يصح ان لو حصلت الاهلية بالانقطاع على
العشرة فاما لو حصلت على اقل منها لا يجب عليها قضاء الصلوة الا اذا بقي من وقتها بعد
الاهلية ما يسع الغسل والتحريمة له انها غير قادرة على الاداء فتسقط الصلوة والا يكون
تكليفا بما لا يطاق ولنا ان القدرة شرط لحقيقة الاداء وههنا وجبت ليظهر اثر الوجوب
في القضاء وتوهم القدرة بامتداد الوقت كاف في وجوب وبالعجز الحالي انتقل الى القضاء
كمن حلف بان يمس السماء انعقد يمينه لامكانه وحنث لعجزه الحالي **وان طهرت وقد**
بقي من وقت العصر او العشاء قدر صلاة وركعة تلزمها بها اي الظهر باداء العصر
والعشاء فقط **لا بالظهر والمغرب معها** يعني عند الشافعي يلزمها قضاء الظهر مع العصر
وقضاء المغرب مع العشاء قيد بقوله وركعة لانه لو لم يبق مع قدر صلوة العصر او العشاء
قدر ركعة لا يلزمها الظهر والمغرب معها في احد قولي الشافعي له ان الاجماع على جواز
الجمع بعرفة والمزدلفة يدل على اتحاد وقت الظهر والعصر ووقت المغرب والعشاء
الا انه فرق بينهما في حق الاداء بلا عذر للادلة الدالة على امتيازها ولنا الاحاديث
الدالة على ان الاوقات خمس لا ثلاث وعلى بيان اول كل وقت منها واخره واما الجمع

بعرفة والمزدلفة فثابت بالنص على خلاف القياس لحاجة مخصوصة للحجاج فلا يتعدى
عن مورده **أو حاضت ونفست من الوقت أقل من قدر أداء الوقتية** أي صلاة
ذلك الوقت **نفينا الوجوب** أي وجوب قضاء تلك الصلاة وقال زفر يجب قضاؤها فقيد
بالأقل لأنه إذا كان الباقي قدر ما يسع فيه صلاة الوقت أو أكثر لا يجب قضاؤها
اتفاقا وهذا الخلاف مبني على أن السببية في الوقت تنتقل عندنا من جزء إلى جزء إلى آخر
الوقت وعند زفر تستقر في الجزء الذي إن شرع فيه الصلاة يسع أداءها
إلى آخر الوقت فالمعتبر عنده ذلك الجزء فإن وجدت طاهرة فيه تجب عليها الصلاة
وبعروض الحيض بعده لا يسقط ذلك الوجوب إلا أنه يشكل عليه ما إذا أقام المسافر
في آخر جزء الوقت فإن عليه أربع ركعات اتفاقا من المصنف وعندنا المعتبر الجزء الأخير
من الوقت فإن وجدت فيه طاهرة تجب القضاء والأداء **ومنعوها** أي الحائض من
التلاوة وقال مالك تجوز لها القراءة لأنها محتاجة إليها وغير قادرة على دفع الحيض
عن نفسها بخلاف الجنابة لاقتدارها على إزالتها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ
ولا الجنب شيئا من القرآن والقراءة غير واجبة خارج الصلاة فكيف تحتاج الحائض
إلى القراءة **وقربان ما تحت الإزار** أي إزار الحائض حرام عند أبي حنيفة لأن وطئها حرام
والاستمتاع بما يدانيه ربما يوقع فيه فيحرم **وخص شعار الدم** أي قال محمد يجتنب
موضع الدم فقط لأن الثابت بالنص حرمته دون حرمة ما سواه **وأجزناه للانقطاع**
أي وطء الحائض لانقطاع دمها **على العشرة** أي على تمام عشرة أيام **بدون غسل** لأنها تمام
مدة الحيض وبالانقطاع عليها يعرف الطهر قطعا **وعلى الأقل به** أي وأجزناه للانقطاع
على أقل من العشرة بالغسل **أو بمضي وقت صلاة** أراد به أدناه وهو أن يمضي من الوقت
قدر أن تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لأنه إن يدوم الانقطاع من أول الوقت
إلى آخره فإذا مضى هذا القدر تجب عليها الصلاة بلا اغتسال فيحل وطئها هذا
إذا انقطع فيما دون العشرة بعد استكمال عادتها لأن الانقطاع لو
كان قبله لا يقربها زوجها حتى تمضي عادتها لاحتمال بطلان الانقطاع بمعاودة الدم
ولكنها تغتسل وتصلي احتياطا لأن الانقطاع طهر كذا في المحيط **لا بالغسل** أي قال
زفر لا يجوز وطئها حتى **مطلقا** أي سواء انقطع على العشرة أو أقلها لقوله تعالى ولا تغتسل صح

تقربوهن حتى يطهرن قلنا القراءة بالتشديد تدل على ما ذكرتم لكن القراءة بتخفيفها تدل
على ما ذكرنا لأنها بمضي وقت صلاة تكون طاهرة حكما **وحدّ أقله** يعني لأقل الحيض حد عند علمائنا
وقال مالك لا حد لأقله لأنه نوع حدث فلا يقدر أقله بشيء كسائر الأحداث **ولا نقص**
يوما وليلة وقال الشافعي أقله يوم وليلة لقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة
يوم قرئك **فحدّه** أي أبو يوسف أقل الحيض **بيومين والأكثر اليوم الثالث** لأن للأكثر
حكم الكل **وتممناها بلياليها** يعني قال صاحباه أقله ثلاثة أيام بلياليها لقوله عليه الصلاة والسلام
أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره **وتقدير الأكثر** أي أكثر الحيض **بعشرة** أيام **لا خمسة عشر** يعني عشرة
عند الشافعي أكثره مقدر بخمسة عشر يوما لقوله عليه الصلاة والسلام تقعد المرأة شطر عمرها
لا تصوم ولا تصلي والشطر هو النصف فيكون أكثر مدة الحيض نصف الشهر لكنه إذا كان
تسعة وعشرين يوما فنصفه أربعة عشر يوما ونصف يوم لكنه كمل للضبط **فإن جاوز** أي دم
الحيض عشرة أيام **رُدّت** الحائض **إلى عادتها** فما زاد عليها يكون استحاضة لأن الأصل الجري
على وفاق العادة وإن لم يتجاوز العشرة فالزائد على عادتها حيض لكونه في أيام الحيض **وإن ابتدأت**
مستحاضة أي إن استحاضت مع بلوغها ابتداء بفتح التاء ومستحاضة مصدر ميمي
منصوب على أنه مفعول به **قدرنا بالعشرة** أي حيضها بعشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة
ونترك الإلحاق بالأهل يعني للشافعي في المبتدأة بالاستحاضة أقوال أحدها أن حيضها
كحيض نساء عشيرتها وهذا بعيد جدا لأن ذلك يختلف باختلاف الأغذية والطبائع **أو التقدير**
بالأقل يعني ثانيها أن يكون يوم وليلة من كل شهر حيضا لها لأنه أقل الحيض وهو متيقن
أو الوسط يعني ثالثها أن يقدر بوسط الأكثر وهو سبعة أيام لأنه هو الغالب في عادتهن
ونقدر أكثر النفاس المتعقب للولادة وهو بالجر بدل من النفاس وبيان له **بأربعين يوما** **الدم**
لقول أم سلمة رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة إذا ولدت قال أربعين يوما
لا بستين يعني قال الشافعي أكثره ستون يوما لقول الأوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس شهرين
وتركوا استعلامه من النساء قال مالك يسأل النساء عن قدر النفاس لأنه يعرف من جهتهن
ولا نص فيه **ولا حد لأقله** أي لأقل النفاس اتفاقا **وجعله** أي مدة النفاس في ولادة التوأمين
وهما الولدان اللذان لا يكون بينهما ستة أشهر **من الولد الأخير** وجعلاه من الأول لأنها حامل
والحامل لا تكون نفساء كما لا تكون حائضا ولهذا انقضت العدة بالأخير اتفاقا ولهما أن

ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض لان فم الرحم ينسد
بالحبل فلا يكون المرئي بعده دم حيض وبخلاف انقضاء العدة لانه متعلق بفراغ الرحم ولا
فراغ مع بقاء الولد وتجعل ما تراه الحامل من الدم في ايام عادتها استحاضة لا حيضا
اي قال الشافعي انه حيض لانه دم خارج من الرحم وتمت العادة فيكون حيضا كالحايل ولنا
ان الحيض دم الرحم وبالحبل ينسد فم الرحم فكيف كالحايل وفي المصفى ذكر في اختلافهم لا
تنقضي العدة بذلك عنده قيدنا بقولنا في ايام عادتها لان ما رات الحامل في غيرها استحاضة
اتفاقا وان تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس يعني الطهر الذي رات النفساء بين الدمين
فاسد والكل نفاس عند ابي حنيفة رحمه الله وجعلاه ما بعد اثنائه اي اثناء الطهر ونقد خمسة
عشر يوما هذه جملة معترضة مبينة لان مدة الطهر حيضا وهو مفعول الجعل يعني قالا
الطهر المتخلل ان كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا وما بعده يكون حيضا ان صلح
ان يكون حيضا بان كان ثلاثة ايام ولياليها والا كان استحاضة وفي الصحاح صلح يصلح مثل
دخل يدخل وفي المصفى صورة المسئلة مبتداة بلغت بالحبل فرات بعد الولادة خمسة دما
وخمسة عشر وخمسة عشر طهرا واستمر بها الدم فنفاسها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضها
عشرة من اول الدم الذي استمر وقالا نفاسها خمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة لهما
ان الطهر تام فيكون فاصلا بين النفاس والحيض كما كان فاصلا بين الدمين في الحيض وله
ان الطهر وان تم في نفسه لكنه وجد في محل الدم وهو ايام النفاس واحاطة الدم فغلب المحل
عليه وجعل الثلاثة اي محمد ثلاثة ايام في الحيض فاصلة اي طهرا ان زادت على الدمين كما اذا
رات يوما دما وثلاثة ايام طهرا ويوما دما وقالا ما تخلل في مدته اي في مدة الحيض تبع للدم
مطلقا اي سواء كان الطهر غالبا على الدمين او مغلوبا او مساويا فقيد ايام الانقطاع بالثلاثة
لانها لو كانت اقل منها لا يفصل اتفاقا كما اذا رات مبتداة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما
فهذه الاربعة حيض اتفاقا وقيد بزيادتها على الدمين لانها ان كانت متساوية بالدمين او
مغلوبة عنهما لا تكون فاصلة اتفاقا كما اذا رات يومين دما وثلاثة ايام طهرا ويومين دما فالسبعة
حيض وكذلك اذا تساوى الطهر بالدمين تغليبا للمحرم واما اذا زاد فقد فصل اعلم ان كلا من
طرفي الطهر الزايد اما ان يكون استحاضة كما اذا رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما واما
ان يكون ما قبله حيضا وما بعده استحاضة كما اذا رات ثلاثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما

ومالم

واما ان يكون بالعكس كما اذا رات يوما دما وستة ايام طهرا وثلاثة ايام حيضا ولا يتصور ان يكون
طرفاه حيضا لان محل الخلاف ان يكون ذلك في مدة الحيض له ان الطهر غالب فلا يجعل تبعا للدم
المغلوب ولهما ان الطهر فاسد لكونه اقل من مدته فلا يعتد به فيكون في حكم الدم لكونه محفوفا
ومنع بداءه اي محمد بداية الحيض وختمه به اي بالطهر واجازاه اي بداية الحيض وختمه
بالطهر ان اكتنفهما الدم يعني ان تقدم على اول ايام الحيض دم وتاخر عن اخرها دم
صورته معتادة بعشرة في اول كل شهر لو رات قبل ايام عادتها يوما دما وبعدها يوما دما
دما وفي اول العشرة واخرها طهرا وثمانية ايام بينهما دما فحيضها عند محمد هي الثمانية لا يستحق
جعل الطهر حيضا تبعا لما ليس بحيض وعندهما العشرة حيض لان هذا طهر فاسد وكان
لمصادفته ايام العادة وهذا التقرير على تقدير اكتنافهما الدم واما اذا لم يكتنفهما بان رات
قبل العشرة دما ولم تر في الحادي عشر او رات في الحادي عشر ولم تر قبل العشرة فحيضها تسعة
عندهما لان في صورة تقدم الدم على جواز ابتداء بالطهر دون ختمه وفي صورة تاخره جوازا
ختمه دون بداءه وثمانية عند محمد لانه لم يجوز كلا منهما ولو لم تر قبل العشرة ولا بعدها دما فـ
فحيضها ثمانية اتفاقا وان زاد الدم على المقدر وهو عشرة ايام في الحيض واربعون في النفاس
في المبتداة اي في التي بلغت بالحيض واستمر بها الدم او بالحبل فاستمر الدم عند وضعها والمعتادة
فيهما اي في التي لها عادة معروفة في الحيض والنفاس او نقص عن الاقل اي الدم من اقل مدة الحيض
لان النفاس لا حد لاقله كان استحاضة لان الزايد على الحيض المقدر شرعا والناقص
عنه لا يكون منه وكذا الزايد على المعتاد لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي اذ الظاهر
ان العادة لا تنتقل فتلحق بالطاهرات في وجوب الصلوة والصوم وحل قربان الزوج لقوله
عليه الصلاة والسلام للمستحاضة دعي الصلاة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي قال المص
ضمير تلحق عائد الى المعتادة لانها اقرب لكن لو جعله عائدا الى المستحاضة المذكورة حكما
لكان اشمل ولم يامروها بالاستظهار اي بالتوقف فيه قال مالك معتادة اذا استمر بها
الدم ثلاثة ايام من الزايد على العادة تلحق بايامها ثم ما بعدها يكون طهرا ان امكن
الاستظهار بثلاثة بان كان عادتها اثني عشر يوما بخمسة عشر يعني ينبغي ان يقع
الاستظهار عنده في خمسة عشر يوما وهي اكثر مدة الحيض عنده قيد به لان عادتها لو كان
خمسة عشر يوما لا تستظهر بشيء اتفاقا والا فيومين ويوم اي ان لم يمكن الاستظهار

بثلاثة تستظهر بيومين كما اذا كان عادتها ثلاثة عشر او تستظهر بيوم كما اذا كان عادتها
اربعة عشر لان الحيض يزداد وينتقص فاذا اكثر الزيادة على العادة لم يمكن جعل كله حيضا
لعلمنا انه عن آفة فلا بد من الحاق زيادة بها والثلاث جمع صحيح فاعتبر بالحاقه في مدة الحيض
ولنا ان الزايد على العادة يحتمل ان يكون حيضا اذا كان في مدته وان يكون استحاضة لكن
جعلناه استحاضة لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي فاوجبنا عليها الصلاة احتياطا
ولا تعتبر اللون اي لون في التمييز بين دم الحيض والاستحاضة عند اتصال الدمين واستمراره
بل تعتبر عادتها او اكثر مدة الحيض وتجعل ما وراها استحاضة وقال الشافعي تميز بينهما باللون فتكون
حايضا في ايام قوة اللون ومستحاضة في ايام ضعفه وقوته ان يكون اسود طريا لكن للتميز عنده شروط
وهي ان لا يزيد القوي على خمسة عشر يوما وان لا ينقص عن يوم وليلة وان لا ينقص الضعيف عن خمسة
عشر يوما ليمكن جعله طهرا بين الحيضين له قوله عليه الصلوة والسلام لفاطمة بنت حبيش دم الحيض
غبيط اسود فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة والصوم واذا كان غيره فاغتسلي وصلي ولنا قوله عليه
الصلوة والسلام للمستحاضة دعي الصلاة ايام اقرائك فان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الايام دون اللون
ويخرج عنه اي عن الحيض الكدرة فيها اي في ايام الحيض يعني قال ابو يوسف رحمه الله ان رات الكدرة
وهي بضم الكاف ما يكون لونها لون الماء الكدر فهي ليست بحيض وان سبقها حمرة او صفرة فهي حيض وهذا معنى
قوله الا ان يسبق حمرة او صفرة او الحقاها بها اي الكدرة الغير المسبوقة بالحمرة والصفرة في كونهما
حيضا لانها ليست بدم فاذا تقدمها الدم سواء رأته في ايامها اولا استتبعها ولهما ما روي ان عائشة
جعلت ما دون البياض الخالص حيضا وفي المصفى وانما تعتبر الصفة حالة الرطوبة حتى لو رات
بياضا خالصا على الحرقة فاذا يبس اصفر لا تعتبر تلك الصفرة فلا يكون حيضا ولا يشترط الاعادة
لنقل العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رات خمسة من اول شهر متى انتقل عادتها
من العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى
الحيض بمرة فكذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه
وكذا الخلاف في انتقال العادة عن مكانها وهو الزكي في غير موضعه المعروف وفي المحيط الخلاف
في العادة الاصلية واما العادة الجعلية فهي ما تثبت بالتكرار تنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا تحتاج
الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى على قوله تيسيرا لهن ولو رات فيها وقبلها اي في ايام عادتها
وقبل تلك الايام اجمع نصابا يعني ما اليس بحيض بحيث لو جمع صار نصابا وهو ثلاثة ايام مثلا اذا كان

عادتها

عادتها اربعة ايام اول كل شهر فرات اخر رجب يومين واول شعبان مع اول رمضان كذلك
فهو والاول حيض حتى تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة وان لم تر كذلك فهو استحاضة فتقضي
الصلوة والصوم جميعا وقالا لا يوقف بل ما تراه حيض فان ابا يوسف مر على اصله من ان العادة
تنتقل بمرة ومحمد كان لا يرى النقل انما راه هنا لان المرئي وقع في ايام الحيض فصار اصلا واستتبع
ما قبله ولابي حنيفة رحمه الله ان الموجود في ايام العادة ليس بحيض لانه ليس بنصاب فلا
يستتبع غيره وفي المصفى قيد بقوله ما اجتمع لانها لو رات في ايام الحيض ما يكون نصابا وقبلها
كذلك لا يكون الكل حيضا في رواية بل ما رات في ايامها يكون تحسب ولو رات في ايامها ما يكون
نصابا وقبلها ما لا يكون فالكل حيض اتفاقا واما المستحاضة وهي التي ترى الدم من قبلها في زمان
لا يعتبر من الحيض والنفاس مستغرقا وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت الصلاة عنه في
البقاء ومن بمعناها اي بمعنى المستحاضة كمن به سلس البول والجرح الذي لا يرقا وغيرهما من
المعذورين وفي الغاية المعذور في الشرع هو الذي استغرق من عذره سيلان الدم ونحوه
وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلاة عنه في البقاء وقال الامام الزاهدي ليس المراد به
دوام وجوده وقت صلاة كاملا بل المراد به ان لا يوجد في الوقت ساعة خالية عن الحدث يمكنه
الوضوء واداء الفريضة لكن المذكور في الجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير للامام التمرتاشي
وفي المصفى ان دوام السيلان من اول الوقت الى اخره شرط في حالة الثبوت اعتبار الطرف
الثبوت بطرف السقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلوة كاملا خرجت من الاستحاضة
وفي اقل من ذلك لا تخرج بالوضوء للوقت اي لوقت كل صلوة مفروضة حتى لو توضا لصلاة
العيد لا ينتقض بزوال وقتها بل له ان يصلي به الظهر كذا قاله الامام البزدوي في شرح الجامع الصغير
فتصلي به في الوقت ما شاءت من النوافل والفرايض لا للصلاة يعني قال الشافعي المعذور مامور بالوضوء
لكل صلاة مفروضة فيصلي به النوافل تبعا لها لا الفوايت له قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة
تتوضا لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة واللام فيما
رواه الشافعي بمعنى الوقت ونقضنا اي وضوء المعذور بخروجه اعلم ان تعليل النقض به مجاز
لان الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضوء او
بعده في الوقت وخروجه شرط النقض وانما لم يعتبر فيه الحدث لضرورة الحاجة الى اداء الوقتية
فاذا خرج الوقت زالت الحاجة فعمل ذلك الحدث وهذا هو المراد بالانتقاض لا ان وضوءه
عملم

المعذور كان صحيحا فانتقض لا بدخوله يعني قال زفر ينتقض لدخول الوقت حتى لو توضا المعذور لصلاة الضحى لا يصلي به الظهر لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا ينتقض لخروجه فان قلت ان لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده فكيف يصفه بالانتقاض قلت المراد انها غير معتبرة للوقتية لا انها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوايت لانها طهارة في نفسها وحكم به اي ابو يوسف بالنقض لهما اي للخروج والدخول ليس معناه ان اجتماعهما شرط للنقض عنده بل معناه ينتقض بالدخول ايضا لان الحاجة مختصة بالوقت فلا اعتبار بما بعده ولا بما قبله قلنا دخول الوقت دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت جائز لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل العزيمة للمكلف ان يشتغل كل الوقت بالاداء وذا لا يحصل الا بتقديم الطهارة اعلم ان ما ذكر كان حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي يصل اليه الحدث الذي ابتلي به فقد ذكر في التبيين انه عليه ان يغسله اذا لم يصبه مرة اخرى وان اصابه لا يجب غسله ما دام العذر قايما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه فسقط اعتباره

فصل

في الانجاس والطهارة عنها يجوز رفع النجاسة الحقيقية يعني نقول برفع النجاسة الحقيقية بالمايع خلافا للشافعي المراد به المايع المزيل للنجاسة كالخل وماء الورد فلا يطهر بالدهن واللبن لان اثر النجاسة لا يزول بهما وذكر الامام التمرتاشي الدم اذا غسل بسول ما يوكل تزول نجاسة الدم حتى لو حلف ما فيه دم لم يحنث وتجوز به الصلوة ما لم يفحش احترز بالحقيقية عن الحكمية لانها لا تزول بمايع غير الماء كالماء اي كما ان الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محلها فكذا ترتفع بالمايع لمشاركته الماء في هذا المعنى ولما كان المفهوم من قوله يجوز ان محمدا مع صاحبيه في هذا الحكم ولم يكن معهما بل كان مع الشافعي قال ومنعه اي ومنع محمد رفع النجاسة بالمايع لانه اذا لاقى النجاسة يتنجس باول الملاقاة فلا يرفع النجاسة الا ان هذا القياس ترك في الماء لورود النص فيه فيقتصر عليه واطلاق الكتاب يدل على انه لا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمايع وعن ابي يوسف ان البدن لا يطهر الا بالماء لجذبه النجاسة بحرارته وينجس الماء الوارد على النجاسة وقال الشافعي لا ينجس لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر عليه الصلاة والسلام بدلو من ماء فصب عليه ولو كان الماء يتنجس بالورود لما امر عليه الصلاة والسلام بصبه لافضايه

الى تكثير

الى تكثير النجاسة كالمورود اي كالماء الذي ورد عليه النجاسة فانه نجس بالاتفاق وهذا الشان قلنا تعليلنا يعني انما ينجس المورود لاختلاط النجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما روي من الحديث يحتمل ان يكون لذهاب رائحة البول لا للتطهير ثم نقل ذلك التراب او انه كان له منفذ فصار جاريا بصب متواتر ويطهر محل مرئية اي نجاسة مرئية بقلعها ولو بمرة وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه التحق بمحل غير المرئية بعد زوال عينها ولا يضر في تطهير المحل بعد قلع المرئية عنده بقاء اثر اي اثر النجاسة من لون وريح لازم اي شاق ازالته بان يحتاج فيه الى شيء اخر كالصابون ونحوه كذا في التبيين ويغسل غيرها بغلبة الظن يعني محل غير المرئية يطهر عندنا اذا غلب على ظن الغاسل انه طهر لان غلبة الظن دليل شرعي لا المرة يعني عند الشافعي يطهر بالغسل مرة لان الماء طهور فاذا استعمل مرة يطهر كما يطهر عن الحكمية ويقدر بالثلاث يعني غلبة الظن تقدر بالغسل ثلاث مرات وبالعصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانها تحصل عنده غالبا وفي الخانية لا بد من المبالغة في العصر بحيث لو عصر بعد طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر وعن محمد العصر في المرة الثالثة كاف وعنه وعن ابي يوسف لو جرى الماء على ثوب نجس ثم غلب على ظنه انه طهر جاز بلا عصر كذا في الكفاية ويشترط الصب لطهارة العضو يعني قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلاثة ظروف مملوءة بالماء او في ظرف واحد بتجديد ماء لا الثوب يعني قال محمد يطهر ذلك العضو كما يطهر الثوب حيث يغسل في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم اي ظروف والعامل في حيث الحقه او ثلاثا اي يغسل ثلاث مرات في اجانة واحدة بمياه وعصر في كل مرة فيطهر ذلك الثوب لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء يتنجس بملاقاة النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولابي يوسف رحمه الله ان العادة جارية في الثياب ان تغسل في الاجانات ولو لم تطهر لضاق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب ليكون كالماء الجاري عليه ويفتى بطهارة غير المنعصر اي قال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس بمايع نجس كالحنطة ونحوها يطهر بغسله وتجفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا رائحة حتى لو بقي لا يطهر وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة واللحم

مغلي بالماء النجس فطريق غسله وتخفيفه ان ينقع الحنطة في الما الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف
ويغلي اللحم في الما الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان سكين سقي بالما النجس يسقي
بالما الطاهر ثلاث مرات ولو كان العسل نجسا تطهيره ان يصب فيه ما يقدره فيغلي حتى يعود
الى مكانه وكذا في الدهن النجس يصب عليه الما فيغلو الدهن الما فيرفع بشئ هكذا يفعل
ثلاث مرات كذا في الكافي ومحشه ابدا يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان النجس
انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة
كالعصر والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اي بغلبة ظن الغاسل
بالطهارة اذا لم يرتب بعد الغسل اثر النجاسة ولا يطهر ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث
اذا صار بالنار رمادا لان التغيير انما حصل في وصف والعين باقية فيبقى نجاستها وخالفه اي محمد
ابا يوسف لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى فيتبدل وصفها الا يرى ان العصير
الطاهر اذا صار خمرا يتنجس واذا صار خلا يطهر وكذا الخلاف فيما اذا صار العذرة حماة ترابا والسرقين
والخنزير ملحا بالوقوع في المملحة وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار ونجس المني يعني المني نجس عندنا
وطاهر عند الشافعي وامامني ساير الحيوانات فله فيه قولان الا مني الكلب والخنزير فانه نجس عنده قولا
واحدا له قول عايشة رضي الله عنها كنت افرك المني عن ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يصلي فيه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمس بول وغايط وقي ودم ومني وما رواه
يحتمل القليل وما رويناه محكم فيرجح عليه يغسل رطبه ويفرك يابسه لما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال اغسليه رطبا وافركيه يابسا الفرك هو الحك باليد حتى يتفتت وبه يطهر محله
وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يطهر بل تقل نجاسته حتى لو اصابه ما عاد نجسا والاول اصح لا
فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية للبلوي وعن ابي حنيفة رحمه الله ان البدن لا يطهر
بالفرك لرطوبته وعن الفضيلي ان مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا اذا كان مني الرجل
رقيقا لمرض ولو اصاب المني ثوبا له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك وهو الصحيح وعن محمد ان البطانة
لا تطهر الا بالغسل لان المني يصيبها بلة النجاسة دون جرمها وقال شمس الائمة مسألة
المني مشكلة لان الفحل يمذي حين يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب
بالمني فيجعل تبعا له ولو لم يكن راس الذكر طاهرا وقت خروج المني لا يطهر بالفرك وذلك
عينية متجسدة كالروث والعذرة سواء كان جسدها من نفسها او من غيرها فلو مشى على
اي نجاسته

بول ثم على تراب فالتصق به فجفت فمسحه بالارض يطهر كذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله جفت بخف ونحوه كالنعل فطهر عند ابي حنيفة رحمه الله لان الخف صلب لا
تتداخله اجزاء النجاسة فتبقى رطوبتها على ظاهره فاذا جفت النجاسة عادت الرطوبة الى
جرمها وتزول بزواله اذا دلكه في الارض ويجوز بقا الرطبة اي قال ابو يوسف يطهر الخف في
الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها وتصير كالتي جفت وعليه الفتوى
لعموم البلوي كذا في النهاية واوجب غسلها اي قال محمد لا يطهر فيهما الا بالغسل لان
هذا عين متنجس باصابة النجاسة فلا يطهر الا بالغسل كالثوب والبدن روي ان محمدا
رجع عن هذا القول حين راى كثرة السرقين في طرق الري قيد بالعينية لان غيرها
كالخمر ونحوه لا يطهر بالدلك اتفاقا وقيد بالخف لان الثوب لا يطهر بالدلك اتفاقا ومسح
صقيل يعني اذا اصابت المراة ونحوها نجس رطبا كان او يابسا متجسدا كان او غير يطهر
بالمسح لما صح ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
معها قيد بالصقيل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح واجزنا الصلاة دون
التيمم على ارض يعني اذا تنجست ارض وجفت بحيث ذهب اثر النجاسة من لونها وريحها
تجوز الصلاة عليها عندنا خلافا لزفر واما التيمم فلا يجوز اتفاقا حكمنا بطهرها للجفاف هذه الجملة
صفة وبيان المسألة السابقة يعني جوزنا الصلاة عليها لكونها طاهرة بالجفاف ولم يجوزها
زفر لكونها غير طاهرة عنده لانها عين تنجست فلا تطهر بالجفاف كالثوب ولنا ان ذلك المكان
كان طاهرا وطهورا لقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاذا اصابته نجاسة
ارتفع الوصفان فلما وجد دليل على طهارته حين جفت وهو قوله عليه الصلاة والسلام ايما ارض
جفت فقد ذكت اي طهرت جازت الصلاة عليها ولم يوجد دليل على عود طهوريته فلم يجز التيمم
بالجفاف لان الارض لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ما بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وهذه
العبارة هي اكثر فايدة مما قاله القدوري في مختصره فجفت بالشمس لان الشرط اليبس فحسب
وقيد بجفاف الارض لكون اللام فيه بدلا عن المضاف اليه لان البساط لا يطهر بالجفاف اتفاقا
وان ذهب اثرها والكلاء القايم على الارض والاجر المفروشة عليها يأخذ حكمها واما المنقطع
من الكلاء والموضوعة عليها من الاجر فلا يطهر الا بالغسل ومنعنا اي الصلاة بما فوق درهم
من النجاسة لان التحرز من القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء

لم يطهر بالكلية بامرار الحجر عليه ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه واذا صار موضع
الاستنجاء معفوا في حق الصلاة علم ان تليلها في الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا
عن المقعدة بالدرهم لاستقباحهم ذكرها في محافلهم ولما كان قدر الدرهم محتملا للوزن والمساحة
فصّله بقوله وزنًا ان كان كثيفًا ومساحةً ان كان مائعًا اصل هذا الكلام ان الرواية عن محمد
اختلفت في الدرهم تارة اعتبر من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير المثقال وتارة اعتبر من حيث
المساحة وهي قدر عرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع فوفق ابو جعفر الهندواني بين كلاميه
بما ذكر في المتن من نجاسة مغلظة بيان لما الموصولة كبول اراد به بول ما لا يوكل لان بول
ما يوكل مختلف فيه سيجيء عن قريب وفي المصفى من البول ما هو طاهر كبول الخفاش ولما كان الوهم
ذاهبا الى ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا ازدفه بقوله ولو من صغير لم يطعم وغائط وهو
المطمئن من الارض فاستعمل للحدث مجازا ودم وخمر وبفحش خفيفة هذا معطوف على قوله
بما فوق درهم يعني يمنع الصلاة بنجاسة خفيفة اذا فحشت وفحشها ان يستكثرها الناظر وعن
ابي يوسف ان تكون ذراعا في ذراع وفي شرح الاقطع الفحش عند ابي حنيفة ومحمد في الثوب ان يصل
ربعه قيل المراد به جميع ثوب عليه وقيل ادناه وهو ما تجوز فيه الصلاة كالميزر وقيل قطعة
منه كالكم والدخريص والذيل الذي يفهم من قولهم فلان شمر الذيل ولو اصاب الثوب دهن نجس تليل
فانبسط فصار ما فحش المختار الامام المرغيناني انه لا يمنع عن الصلوة كذا في التبيين لا مطلقا يعني النجاسة
التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند الشافعي تليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او مخففة لان النص
الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير قيدنا بامكان الاحتراز لان ما لا يمكن الاحتراز كدم البراغيث
والنجاسة الحاصلة من وقوع الذباب النجسة على الثوب لا يمنع اتفاقا والتخفيف والتغليظ بتعارض
النصين وعدمه وفيه لف ونشر يعني اذا ورد نص في نجاسة شيء ونص آخر بطهارته يرجح دليل
النجاسة لكن معارضة ذلك النص يوثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه نص يكون نجاسته
مغلظة هذا هو الحكم عند ابي حنيفة رحمه الله مثال المخففة بول ما يوكل لحمه فان قوله عليه
الصلاة والسلام استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وهو
ما روي ان قوما من عرنة مرضوا في المدينة فامرهم النبي عليه الصلوة والسلام ان يلحقوا المرعى ويشربوا
من ابوال الابل والبانها وبالاختلاف وعدمه يعني اذا اختلف العلماء في نجاسة شيء وطهارته
تكون مخففة واذا اتفقوا على نجاسته تكون مغلظة وفائدة الخلاف تظهر في الروث فانه عند ابي حنيفة

رحمه

رحمه الله مغلظة لما روي انه عليه الصلاة والسلام القى الروثة وقال انما رجس ولم يعارضه نص آخر
وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار
فانه نجس مغلظة اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشف نجاسة
ثم ان الاجتهاد حجة في وجوب العمل فمعارضته
تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر وله ان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء لا
يؤثر في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير مخففة هكذا قرر المص تعليل
الاصلين في شرحه من الطرفين اقول لاح لي هنا اشتباه لان النص الوارد في نجاسة شيء اذا ضعف
حكمه بمخالفة الاجتهاد له وثبت به التخفيف عندهما فضعفه اذا خالفه نص آخر يثبت بالاولوية
يشعر به قوله في شرحه فصار كما اذا عارضه نص آخر فهذا يقتضي ان يكون التخفيف بتعارض النصين
اتفاقيا وانما يتحقق الخلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعندهما يثبت وعنده لا يثبت وعبارة
المصنف قاصرة عن هذا المعنى فان قلت قصورها ممنوع لما تقرر في علم المعاني ان المبتدا المعرف بلام
الجنس يفيد الحصر فاللام في الاسمية للجنس فيكون المعنى جنس تخفيف النجاسة وتغليظها منحصر
بتعارض النصين عنده وغير منحصر عندهما بل يثبت بالاختلاف وعدمه قلت لا يصح هذا
ايضا لان جنس التخفيف غير منحصر بالتعارض عنده بل يثبت لعموم البلوى كخرء الطيور المحرمة
نعم غاية توجيه الكلام في تصحيح هذا المقام ان يقال ان الامامين لم يعتبرا في التخفيف تعارض
النصين واعتبرا تجاذب الاجتهاد من الطرفين فيحمل قول المص في شرحه على انه اراد منه
كما اذا عارضه نص آخر عندك ففيه ايضا اشتباه لانهما مع اعترافهما ان النص اقوى من
الاجتهاد فاعتبارهما بمخالفة الضعيف دون القوي لا يخلو من استبعاد ويلحق ابو يوسف
بالخفيفة لعاب البغل والحمار حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلاة لانه تولد من لحم نجس لكن يخف
حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه وطهراه اي حكما بانه طاهر فلا يمنع الصلاة لان لعابهما
مشكوك في طهوريته او في طهارته وعلى التقديرين لا يتنجس به ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو الثوب
كذا في شرح المص اقول المفهوم منه ومن المنظومة ان الخلاف بينهم في ان لعابهما اذا فحش يمنع عنده
ولا يمنع عندهما فعلى هذا كان المناسب ان يقول ويمنع بلعاب البغل والحمار اذا فحش حتى لا يحتاج
الى الارداف على ان قوله وطهراه لا يستقيم على تقدير ان يكون مشكوكا في طهارته وطهر محمد بول
الفرس لما مر من حديث العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم به وخففاه لتعارض النصين فيه وهما قوله
عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول والحديث الدال على طهارة بول الماكول والفرس مباح اكله

على اصل ابي حنيفة رحمه الله ولاختلاف العلماء فيه على اصل ابي يوسف اعلم ان المذكور في المنظومة في مقالة
محمد وطاهر بول اللواتي تؤكل فلو قال المص وطهر بول الماكول لكان اشمل وشرب بول ماكول حرام
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه نجس وتجوزه اي ابو يوسف شرب بول ماكول وان كان نجسا للتداوي
لما سبق من حديث العرنيين قيل هذا اذا لم يتعين للتداوي اما اذا علم الشفاء فيه يقينا يحل اتفاقا كما
يحل الخمر لدفع العطش المفرط من المصنف لا مطلقا يعني عند محمد يجوز شربه للتداوي ولغيره لانه
طاهر عنده ونجاسة الازوات غليظة عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم تعارض النصين فيه وخفيفة
عندهما لاختلاف العلماء فيه وقد بيانه قريبا وطردنا الحكم في الماكولة يعني قلنا ان روث ماكول اللحم
غليظة عنده وخفيفة عندهما وقال زفر روث مايوكل خفيفة وروث مالا يوكل غليظة لان ابوال
الماكولة كانت مخففة فارواثها تكون كذلك ولابي حنيفة وصاحبيه رحمها الله مامر من الدليل وخرء
طيور محرمة اي اكلها مثل البازي ونحوه خفيف عند ابي حنيفة رحمه الله لانها تذرق من الهواء والتحامي
منها عنها متعذر وعكسا فيهما اي في هذه المسئلة ومسئلة الاروات يعني قالا نجاسة الاروات خفيفة
وخرء طيور محرمة غليظة قيد بالمحرمة لان خرء بعض الطيور الغير المحرمة طاهر اتفاقا مثل الحمام والعصفور
وخرء بعضها نجاسة غليظة اتفاقا كالدجاج والبط والاوز اعلم ان تغليظ خرء الطيور المحرمة مشكل
على قولهما لما سبق من ان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد تحقق فيه الاختلاف فانه
طاهر في رواية الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف وغلظة في رواية يعني اتحد الروايات عن محمد
ان خرء الطيور المحرمة مغلظة لانه مستحيل الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج انما افرد ذكر قوله
مع انه كان معلوما من قوله وعكسا ليرد في عليه قوله يعني روى الكرخي ان خرء الطيور المحرمة
طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف لان صيانة الاواني عنه متعذرة فسقط اعتبار نجاسته وقيل
الاصح الرواية السابقة وهي رواية الهندواني انه نجس لكنه خفيف عند ابي حنيفة وغليظة
عندهما وتطهره من ماكولها اي الخرء من ماكول الطيور كالحمام طاهر عندنا لانها تذرق من الهواء
والتوقي عن ذلك حرج فلا يكون نجسا الا البط والدجاج والاوز فان خرءها نجس لان التحامي
عنه ممكن وقال الشافعي خرء الماكول من الطيور نجس لاحالة الطبع اياه الى الفساد وبيضها القيق
بعد الموت يعني تطهر بيض الطيور الماكولة اذا ماتت فاخرج من بطنها بيض لم يشتد قشرها
كما لو اخرج قبل الموت فيحل اكله وقال الشافعي هو غير طاهر لانه رطوبة من الميتة فالتحق
باقي اجزائها والانفحة الميتة مبتدأ وخبره محذوف وهو طاهرة بقرينة قوله ولبنها طاهر

الانفحة

الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير ما لم ياكل يقال لها بالفارسية
بنيرمايه يعني الانفحة الميتة جامدة كانت او مايعة طاهرة عند ابي حنيفة وكذا لبنها اما الانفحة
الجامدة فلان الحيوة لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان نجاستهما بمحلها لم تكن موثرة فيهما قبل
الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهرا فلا تكون موثرة بعد الموت وقالا تنجس
يعني قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه وتطهر
الجامدة بالغسل قيد بالجامدة لان المايعة لا تطهر بالغسل عندهما كذا في شرح المص اقول
لا حاجة الى ارداف قولهما لانه في طرف النفي من قوله طاهر ولو قال وقالا لا تطهر الجامدة
بالغسل لكان كافيا لاح لي اشتباه اخر وهو ان المايعة اشكالا مما ينعصر كان ينبغي
ان تطهر وان كانت مما لا ينعصر فكذا عند ابي يوسف لما سبق من ان غير المنعصر عنده
يطهر بالغسل والتجفيف ثلاثا ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء وهو بالمد
بيت التغوط وبالقصر رطب الحشيش ثبت هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم
الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها وفي النهاية كما يكره ذلك للمرأة ان تمسك ولدها
نحو القبلة وهذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا باس به
هذا اذا استقبل للحدث وان استقبل لازالته فغير مكروه كذا في الاجناس قال فخر
الاسلام في استدبارها روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر اخوه صدر الاسلام جواز
الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان
عورته الى القبلة ويسن الاستنجاء بالحجر ونحوه مما يقوم مقامه في التنقية لمواظبة النبي عليه
الصلاة والسلام وكيفيته ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر ولا ياخذه بيمينه وان
اضطر ياخذه بيمينه ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين واما الاستنجاء بالماء فليس
بسنة بل ادب لانه عليه الصلاة والسلام فعله مرة وتركه اخرى وهذا هو حد الادب
وعن الحسن البصري رضي الله عنه انه سنة ايضا لان الناس اليوم يثلطون وفي الزمان
الاول كانوا يبعرون بعرا لا بعظم وروث وطعوم وباليمين لورود النهي عن الاستنجاء
بهذه الاشياء ولو استنجى بها يجزيه عندنا خلافا للشافعي ولا تعين الانقاء التثليث يعني اذا حصل
الانقاء بحجر واحد يكون مقيما للسنة عندنا وقال الشافعي لا يكون بل لا بد من ثلاثة احجار
او من حجر له ثلاثة احرف حتى لو ترك لم تجز صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام من استنجى منكم

ثم ليستنج بثلاثة احجار والامر للوجوب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن
لا فلا حرج فما ذكر من الثلاثة فيما رواه محمول على الغالب والامر فيه للاستحباب **ويفضل الغسل** لان
الماء يقلع النجاسة بالكلية والحجر يخففه وفي الخانية هذا اذا امكنه من غير كشف العورة والا
فبالحجر افضل **ويتعين لمجاوزة المحل** يعني اذا تجاوز النجاسة عن مخرجها وجب غسلها وفي التبيين هذا
اذا كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وان كان قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلاة لان المخرج
كالباطن عند ابي حنيفة وابي يوسف وما عليه ساقط العبرة يزيد على قدر الدرهم او لا وعند محمد رحمه الله
المخرج كالخارج فان كان ما فيه زايدا على قدر الدرهم يمنع من الصلاة وان كان اقل وكان في موضع
اخر من بدنه نجاسة يجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع والاملا وفي القنية اذا اصاب
المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل

كتاب الصلوة

لما فرغ من بيان الطهارات شرع في بيان اوقات
الصلوة لانها اسباب لنفس الوجوب واما وجوب ادائها فثابت بالامر وفرق بينهما بان
الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة ومحل بسطه
اصول الفقه بدا ببيان وقت الفجر لانه اول النهار ولانه وقت لا اختلاف في اوله ولا في اخره
وانما بدا محمد في الجامع الصغير بصلاة الظهر لانها اول صلاة فرضت على النبي عليه الصلوة
والسلام وعلى امته بعد وقت القيلولة عادة ومن عادتي حب الديار لاهلها وللناس فيما
يعشقون مذاهب **يدخل الصبح بالفجر الصادق** وهو البياض المنتشر في الافق
احترز به عن الكاذب وهو ما يبدو في الافق طولا ويتعقبه ظلام ولهذا سمي كاذبا **ويمتد الى
طلوع الشمس** لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال اول وقت الفجر حين يطلع الفجر واخره حين
تطلع الشمس **والظهر** اي يدخل وقت صلاة الظهر **بزوالها** اي بزوال الشمس عن الاستواء واصح
ما قيل في طريق معرفته ان يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل علامة فما دام
الظل ينقص منها فهو قبل الزوال واذا وقف فهو في الزوال فاذا اخذ الظل في الزيادة علم ان الشمس
قد زالت كذا في المبسوط افول في اضافة الفيء الى الزوال تسامح لانه اراد به فيء قبيل الزوال
والايسر منه ما روي عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر علم ان الشمس
قد زالت **الى العصر وهو** اي العصر عند ابي حنيفة رحمه الله **بصيرورة الظل مثليه**
غير فيء الزوال وقالا مثله اي يدخل وقت العصر بصيرورة الظل مثله **الى غروبها** وهو رواية عن ابي

الاعتبار

اول صح

حنيفة

حنيفة رحمه الله لهما قوله عليه الصلاة والسلام امني جبريل فصلى بي العصر في اليوم الاول حين
صار ظل كل شيء مثله وله ان اول الظهر متيقن ووقع الشك في اخره لتعارض فيه لما روي انه
عليه الصلاة والسلام صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه فلا تخرج الظهر المتيقن بالعصر المشكوك
بل بما هو عصر متيقن وهو حين صار ظل كل شيء مثليه اخذا بالاحتياط انما استثنى فيء الزوال لانه
قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل
لما وجد الظهر عندهما ولا عنده هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس اهلها لان
المواضع التي تقع فيها المسامتة يقدر المثل من عند ذي الظل روى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة
رحمه الله ان الظهر يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله ويدخل العصر بصيرورته مثليه فيكون بينهما
وقت مهمل وهو الذي يسميه الناس ما بين الصلاتين وقالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة
الظل مثله ويصلي العصر حين صار مثليه ليكون الصلاتان في وقتهما **والمغرب به** اي يدخل
المغرب بغروب الشمس اتفاقا ويمتد عندنا **الى غيبوبة الشفق وهو البياض** الذي يعقب
الحمرة عند ابي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام قال الشفق هو الحمرة **وهو رواية** عن ابي حنيفة
رحمه الله **وعليها الفتوى** قيل قول ابي حنيفة رحمه الله احوط وقولهما اوسع **ولم يعقوبهما**
اي وقت صلاة المغرب **بفعلها مع شروطها وسننها** قال الشافعي وقت المغرب
مقدار ما يقع فيه خمس ركعات بعد وضوء واذان واقامة وستر عورة حتى لو صلى بعد هذا
المقدار يكون قاضيا لا مؤديا له امامة جبريل عليه الصلاة والسلام في اليومين في وقت واحد
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اخر وقت المغرب حين يغيب الشفق **والعشاء والوتر منها**
اي يدخل وقت العشاء والوتر بغيبوبة الشفق على الاختلاف السابق ويمتد **الى الفجر**
لقوله عليه الصلاة والسلام اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر **ولا يجمع لسفر او مطر** يعني
الجمع بين صلوتي الظهر والعصر وبين صلوتي المغرب والعشاء بعذر سفر او مطر غير جائز عندنا
خلافا للشافعي له ما روي انه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفر تبوك وجمع
بينهما وبين المغرب والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اول كل وقت واخره الدالة
على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الحقايق السفر الذي لا تقصر فيه الصلاة لا يجوز الجمع فيه
بالاصح قولية واما المطر فمعتبر عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع
والمراد مطر يبل الثياب والا لا يجوز فيد به لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا

الاثار

وقت المهمل

وتفضيل الاسفار بالفجر لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر لكن
التغليس افضل للحاج يوم مزدلفة سيجي بيانه وحد الاسفار ان يبدا الصلاة في
وقت حتى لو صلاها بقراة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين وظهر له سهو في
طهارته يمكنه ان يتوضا ويعيد الصلاة قبل حده افق لا يقع له الشك في طلوع الشمس
والمفضل عند مشايخنا ان يبدا بالاسفار ويختم به ومختار الطحاوي ان يبدا بالتغليس
ويختم بالاسفار وهذا اختيار حسن والابراد بالظهر في الصيف لقوله عليه الصلاة
والسلام ابردوا بالظهر وفيه اشارة الى ان المفضل تعجيل الظهر في الشتا عندنا لما روي
انه عليه الصلاة والسلام كان يعجله في الشتا مطلقا اي سوا كان يصلي الظهر وحده
او بجماعة وقال الشافعي ان كان يصلي الظهر وحده يعجله وان كان يصلي بجماعة يوخرها
تيسيرا وكذا يبرد بالجمعة وفي رواية عنه لا يبردها لشدة الخطر في فواتها هذا هو المفهوم
من شرح المصابيح فعلى هذا كان ينبغي ان يبين مذهبه بالارداف بان يقول لا بجماعة
وتاخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس لما روي انه عليه الصلاة والسلام
كان يوخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضا نقية قيل المراد به تغير ضوئها
وقت صفاء الهوا والصحيح ان يراد به تغير قرصها بحيث ان لا يتحير فيه البصر كذا
في الكفاية وذكر في الغاية المراد به تاخير الشروع لا الادا لانه اذا شرع قبل تغير
القرص فاخر اداءه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة
متعذر فجعل عفوا وتعجيل المغرب لقوله عليه الصلاة والسلام بادروا بالمغرب قبل اشتباك
النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل الصلاة ادائها في النصف الاول من وقتها وتاخير
العشا الى ما قبل الثلث اي ثلث الليل هكذا وقع في عبارة القدوري وهذه تدل على انه لا يستحب
تاخيرها الى ثلث الليل وعبارة الكنز وندب العشاء الى الثلث تدل على ان تاخيرها اليه
مستحب والتوفيق بان يكون التاخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف
لغلبة النوم فيه واما التاخير الى نصف الليل فمباح والى اخره فمكروه لا التقديم مطلقا وقال
الشافعي يستحب اداء كل صلاة في اول وقتها لقوله عليه الصلاة والسلام اول الوقت
رضوان الله واخره عفو الله والعفو يتبع التقصير ولنا ان في التاخير فضيلة انتظار الصلاة
وتكثير الجماعة ونحوها والعفو يجي بمعنى الفضل كما قال الله تعالى يسالونك ماذا ينفقون

قل العفو يعني فضل عن قوتكم وقوت عيالكم فمعنى الحديث ان في آخر الوقت فضل
الله كثير وثواب الاداء فيه وفي اول وقت المغرب وقع معيار الصلاة مع شروطها عند
الشافعي فلا يستقيم التقديم فيه الا ان يقال انه محمول على التغليب لان التقديم موجود
في الاوقات الاربع ويستحب في يوم الغيم اي السحاب تاخير الفجر لئلا يقع الادا
قبل وقته والظهر والمغرب خوفا من وقوعهما وقت الزوال والغروب وتعجيل العصر
لان في تاخيرها توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة
والعشا لان في تاخيرها تقليل الجماعة وعن ابي حنيفة رحمه الله التاخير مستحب في جميع الاوقات
في يوم الغيم وهذا احوط لان الادا جايز بعد الوقت لا قبله ويوتر اي يصلي الوتر المتهجد
وهو من يالف صلاة الليل آخر الليل وهو مفعول يوتر بتقدير في ان وثق بالانتباه
قيد به لانه لو لم يعتمد من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم لما روي انه عليه الصلاة والسلام
قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال له عليه الصلاة والسلام اخذت
بالثقة ثم قال لعمر متى توتر قال آخر الليل فقال له اخذت بالافضل ولا تقتل تاركها اي تارك
الصلاة عمدا غير جاحد اي عامدا غير منكر وجوبها وقال الشافعي يقتل قيد بهما لانه
لو كان ساهيا لا يقتل اتفاقا او كان منكرا وجوبها يقتل اتفاقا ان لم يتب له قوله عليه
الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر اي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها
حدا او يوضع في مقابر المسلمين قيل انما يقتل اذا ترك الصلاة الرابعة لان ما دونها لا يعلم
ان تركه للتهاون اولا والصحيح من مذهبه انه يقتل لصلاة واحدة كذا في الوسيط
وانما خص به الصلاة دون الصوم لانها ثانية الايمان لقوله تعالى والذين يومنون
بالغيب ويقيمون الصلوة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدى
معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلاة ليس
من جملتها ويحكم باسلامه لا مقتديا به يعني الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا وقال
الشافعي لا يحكم فقيد بجماعة لانه لو صلى منفردا لا يحكم باسلامه اتفاقا لانها غير مختصة
بالاسلام له ان الايمان اعتقاد بالقلب ولا وقوف عليه الا بالدليل والصلاة لم توضع دليلا
عليه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا اراد بقوله
صلوتنا الصلاة بالجماعة لان الصلاة منفردا موجودة فيمن قبلنا من الكفرة

فصل

في الاوقات التي تكره فيها الصلاة **وتكره الصلاة مع الشروق** اي طلوع الشمس **والاستواء**
والغروب لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات ذكر في الاصل
ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع **الا عصر اليوم** هذا الاستثناء منقطع ان قدر
ان ضمير يكره عايد على النوافل ومتصل ان قدر عوده الى الصلاة مطلقا لكن على هذا التقدير لا
يصح معنى الكراهة في حق الفرايض لان المكروه يكون جايزا وقضا الفايتة غير جايز في هذه
الاوقات وعلى التقديرين لا يستقيم الاستثنا لان عصر اليوم في الغروب مكروهة وانما يستقيم
على رواية الايضاح والمحيط من ان اداء العصر غير مكروه لان اداها مامور به والمكروه
لا يؤمر به بل المكروه تاخيرها او يراد من الكراهة الترك مجازا فيكون المعنى يترك الصلاة
فرضا كانت او نفلا في هذه الاوقات الا عصر اليوم فانها لا تترك بل تصلى مع النقصان وكذا
صلوة الجنازة وسجدة التلاوة تؤدى مع النقصان اذا حضرت او تليت فيها واما لو حضرت
او تليت قبلها واخرت واديت فيها لا يجوز لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة **وتطردها**
اي الكراهة **في القضاء والنفل بمكة** وقال الشافعي القضاء غير مكروه في هذه الاوقات لقوله
عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وكذا
النوافل في هذه الاوقات غير مكروهة بمكة لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال الاحديث
النهي عنها الا بمكة ولنا اطلاق النص الناهي عن الصلوة في هذه الاوقات وما رواه محمول على
التذكر في غير هذه الاوقات وما نقله من الاستثنا فغريب لا يزاد به على الحديث المشهور **وينعقد
النفل بالشروع** في الاوقات المكروهة **لا الفرض** الفرق بينهما ان المنهي هو الصلاة ونفس
الشروع ليس بصلاة ولهذا لو حلف لا يصلي فشرع في الصلوة لا يحنث ما لم يقيد الركعة بالسجود
فيصح شروعه في النفل لعدم ورود النهي عليه لكن الافضل ان يقطعه ويؤديها في
وقت غير مكروه واما الشروع في القضا فلم يصح باعتبار ان الفايت وجب في ذمته كاملا فلا يتادى
في الوقت الناقص **ويستثنى يوم الجمعة** يعني قال ابو يوسف لا يكره التنفل يوم الجمعة وقت
الزوال وقالا يكره له ما ورد في رواية انه عليه الصلوة والسلام استثنى يوم الجمعة عند
النهي وقت الزوال ولهما اطلاق حديث النهي وما ذكره فغريبة لا يتقيد بها المشهور **وكره**
اي النفل **بعد الفجر والعصر** اي بعد صلوتهما **ولو بسبب** هذا اشارة الى ما خالف فيه
الشافعي وقال لا يكره النفل الذي له سبب كركعتي الفجر والوضو والطواف وتحية المسجد

والمنذور

والمنذور له ما روي ان قيسا صلى بعد فرض الفجر ركعتين فقال عليه الصلاة والسلام ما
هذا فقال ركعتا الفجر لم اركعهما فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وسكوته يدل على التقرير ولاطلاق
قوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فليحيه بركعتين والاحاديث المروية
في غيرها ولنا اطلاق ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع
وبعد العصر حتى تغرب والمراد بالغروب هنا التغير **ولا بأس بالقضاء وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة فيهما** انما لم تكره هذه الاشياء في هذين الوقتين لان كراهة النفل
فيهما لم تكن لمعنى فيهما بل كانت لحق الفريضتين ليكون الوقتان كالمشغول بهما دون غيرهما
وانما اختصا بهذا الحكم لان لهما زيادة شرف على غيرها لورود الاحاديث في فضلها
فظهر اثر هذا في مزاحمة النفل لان الفرض التقديري اقوى من النفل ثوابا ولم يظهر في الفرض
والواجب مجازا في هذين الوقتين اما الاول فلان الفرض الحقيقي وهو قضاء الفرض اقوى
من التقديري واما الثاني فلان الواجب الحق بالفرض والمراد به الواجب بعينه ولهذا
جاز سجدة التلاوة فيها لانها واجبة بايجاب الله تعالى لعينها ولم يجز ركعتا الطواف لانها
ما قلنا ان في ذاتها ووجوبها لغيرها وهو ختم الطواف بالصلاة وكذا لم يجز نفل شرع فيه ثم افسده
لان وجوبه لصيانة المؤدى عن البطلان فبقي نفلا في ذاته كذا في الكافي فعلم من هذا ان
ما قاله بعض الفقهاء اذا ابهم للفجر وخاف رجل فوت الفرض شرع في السنة فيقطعها
فيقضيها قبل الطلوع فمردود على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا **الى طلوع الشمس**
في الفجر **وتغيرها** في العصر وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب
فيهما مؤول بالتغير **ويلحق بها** اي ابو يوسف بالاشياء المذكورة في عدم الكراهة **المنذور**
حتى من نذر ان يصلي ركعتين فاداها بعد العصر والفجر لا يكره وقالا يكره له ان الاشياء
المذكورة كانت غير مكروهة لكونها واجبة فالمنذور ايضا واجب فلا يكره ولهما ان النهي كان
ليخلو فرض هذين الوقتين عن مزاحمة غير جنسه والاشياء المذكورة كانت من جنسه لانها
واجبة بايجاب الله تعالى والمنذور ليس من جنسه لانه واجب بايجاب العبد فكره دفعا
للمزاحمة **ولا تنفل قبل المغرب** اي لا تنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب
والمستحب تعجيلها اتفاقا **ولا باكثر من ركعتي الفجر** اي لا تنفل باكثر من سنة
الفجر لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي

التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد
الفجر لا عن قصد وفي التحفة وفي الخانية الاوقات المكروهة اثنا عشر ثلاثة منها وقت الطلوع والاستواء
والغروب فالكراهة فيها لمعنى في الوقت ولهذا اثرت في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا
اثرت في النوافل لا في الفرض وتلك البواقي تسعة وهي بعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل الطلوع وبعد صلوة
العصر قبل التغير وقبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة فيه وعند خطبة العيدين
وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء الى هنا كلامهما لكنه غير ضابط لان ما قبل صلوتي
العيدين مكروه والثلث الاخير من الليل لاداء العشاء مكروه وما بعد شروع الامام مكروه للتطوع الا
سنة الفجر فانه يصليها اذا لم يخف فوت الجماعة وبعد خروج الامام للخطبة قبل الشروع فيها مكروه
عند ابي حنيفة **فصل** في الاذان **يسن الاذان** سنة موكدة **للمكتوبات** وهي الصلوات
الخمس احترز به عن الوتر والتراويح وصلوة العيدين وغيرها **والجمعة** في وقتها خصها بالذكر لئلا
يتوهم ان لا اذان لها كما لا اذان لصلوة العيدين بجامع انهما متعلقان بالامام والمصر الجامع
احترزنا بقولنا في وقتها عن الاذان قبل الوقت وبعده فانه غير مسنون فلا يشكل بالاذان بعد
الوقت للقضا لان الفايت وقت الاداء لا وقت القضا قال عليه الصلوة والسلام فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها **ولا ترجيع** يعني الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي
وهو ان يخفض بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته له ما روي ابو محذورة انه عليه الصلوة والسلام
امر يوم فتح مكة بان يرجع في الشهادتين ولنا ان الروايات متفقة على ان لا ترجيع في اذان
بلال وعمرو بن ام مكتوم الى ان توفيا وما رواه كان تلقينا من النبي صلى الله عليه وسلم فظن ابو
محذورة انه من نفس الاذان **ولم يقتصر في اوائل التكبير على تثنيته** قال مالك التكبير في مبداء
الاذان تثنيتان قياسا على ساير الكلمات وهو رواية عن ابي يوسف وقلنا هو اربع لان المروي من
الملك النازل هكذا والقياس متروك بالنص **ويضع المؤذن اصبعيه في اذنيه** لانه ابلغ
في الاعلام فيكون افضل ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي **ويستقبل القبلة** لان الملك
فعل كذا **ويحول وجهه يمنة ويسرة عند الحيعلتين** اي عند قوله حي على الصلاة وحي على الفلاح
لان كلا منهما خطاب للقوم فيواجههم به وقيل اذا كان وحده لا يحول جانبيه لانه لا حاجة
اليه والصحيح انه يحول لان التحويل صار سنة للاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود
ينبغي ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين كذا في المحيط وكيفية التحويل

ان يقول حي على الصلاة مرتين في يمينه ثم يقول حي على الفلاح مرتين في شماله وقيل ان يبتدي بحي على الصلاة
عن يمينه ويختم بها عند شماله ويبتدي بحي على الفلاح عن شماله ويختم بها عند يمينه ليكون القوم مخاطبا بكل
منهما ذكره الاصح هو الاول لانه منقول كذا هكذا في الغاية قال الامام التمرتاشي لا يحول في الاقامة الا
لاناس ينتظرون **ويزيد في الفجر الصلوة خير من النوم مرتين بعد الفلاح** لما روي ان بلالا اتى النبي صلى
الله عليه وسلم يوذنه بالصلوة فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال ما احسن هذا
اجعله في اذانك **ويترسل فيه** اي يقف بين كل كلمتين في الاذان لقوله عليه الصلوة والسلام لبلال
اذا اذنت فترسل **ويكره التلحين** اي التغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا باس به
قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا باس به **ويحدر في الاقامة** اي يذكر كلماتها بسرعة
ويماثلها به اي يجعل الاقامة مماثلة بالاذان في ذكرها مثنى مثنى **الا انه** اي المؤذن **يعقب الفلاح** بتشديد
القاف اي يجي بعقبه **بقد قامت الصلوة مرتين** وقال الشافعي الاقامة تذكر فرادى الا قوله قد قامت الصلاة
والتكبير في الاقامة مرتين كما في اخرها له ما روي ابو محذورة انه عليه الصلوة والسلام قال الاذان مثنى
مثنى والاقامة فرادى فرادى والفراد اجمع فرد على غير قياس ولنا ما اشتهر ان بلالا كان يثني الاقامة الى
ان توفي وما رواه محمول على الجمع بين كل كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان فان قلت كيف يكون
الاذان مثنى مثنى والتكبير اربع في اوله قلت ذكر التكبيرتين لما كان بصوت واحد جعل ككلمة واحدة
ويذكرهما مرة اخرى فيكون مثنى **ولا يكرههما من غيره** يعني اذا اذن رجل واقام اخر بحضوره ورضاه لا
يكره عندنا وعند الشافعي قيدنا بحضور المؤذن ورضاه لانه ان غاب واقام غيره لا يكره اتفاقا وان
حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا كذا في الكافي له ما روي انه عليه الصلاة والسلام بعث بلالا في حاجة
وامر غيره بالاذان فاذن فحضر بلال واراد ان يقيم فقال عليه الصلاة والسلام ان اخاك اذن
وهو الذي يقيم ولنا ما روي ان ابن ام مكتوم ربما كان يوذن ويقيم بلال وربما يوذن بلال ويقيم هو وما
رواه محمول على ما لحقته الوحشة باقامة غيره **ويجوز التثويب في الفجر** وهو رجوع المؤذن الى
اعلام الصلاة بين الاذان والاقامة وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بقوله الصلاة
او بقوله قامت الصلاة ونحوها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز اعتبارا للفجر بساير الاوقات ولنا ان
هذا الوقت وقت غفلة ومنام فيستحب فيه الاعلام وفي التثويب يقعد المؤذن في الفجر قدر
ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب ثم يقعد كذلك ثم يقيم **ويجوزه في الكل** اي ابو يوسف التثويب
في جميع الصلوات سوى المغرب **لمستغرق الهم** اي لمن استغرق همه وقصده في مصالح المسلمين

التخصيص

واللام فيه لمستغرق للجنس وهو مضاف الى المعمول وهو كالامير وتثويبه ان يقول المؤذن تخصيصا
السلام عليك ايها الامير الصلاة وكذلك القاضي والمفتي لانهم لا يعرفون وقت الحضور لشغلهم
بامور الجمهور وقالا لا تخصيصهم لان جميع المسلمين سواء دون في امر الدين استحسن المتاخرون التثويب
للناس لزيادة غفلتهم **ويكره اذان الصبي** لانه دعاء الصلاة والصبي ليس باهل لها حتى يدعو غيره
ويجزي يعني اذان الصبي يكفي لكونه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل الفرايض فصار كمن صلى الفرض ثم
اذن وكذا يكره اذان الفاسق والقاعد والسكران **واذان الجنب والمراة ويعاد** اي اذانهما
اما اذان الجنب فلان للاذان شبها بالصلاة من حيث ان كلا منهما مشروط بدخول الوقت واستقبال
القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فيشترط له الطهارة عن الحدث الاكبر عملا بهذا الشبه
ولم يشترط عن الاصغر عملا بانه دعاء واما اذان المراة فلانها ان رفعت صوتها يكون معصية وان
خفضت لا تحصل اعلام باذانها **دون الاقامة** اي لا تعاد اقامتها لان تكرار الاقامة غير مشروع
ويستحب الوضوء لهما اي للاذان والاقامة لان كليهما ذكر الله **وفي كراهة تركه عنهما روايتان**
عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يكرهان بغير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه بنفسه
وداخلا تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي رواية لا يكرهان لان كلا منهما ذكر
الله فيستحب فيهما الوضوء كما في القراءة **والفصل في المغرب** بين الاذان والاقامة **بسكتة** عند
ابي حنيفة مقدار ثلاث خطوات **وقالا بجلسة** مقدار ان يتمكن مقعده من الارض بحيث يستقر
كل عضو منه في موضعه وفيه دلالة على ان الفصل بينهما كان لا بد منه اتفاقا لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر بلالا بالفصل بينهما لهما ان السكتة لا يقع بها الفصل لانها توجد بين كلمات الاذان فيفصل
بينهما بجلسة كما كان يفصل بها بين الخطبتين وله ان الجلسة وان قلت تؤدي الى تاخير المغرب فيكتفي
بادنى الفصل وهو السكتة قال الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند ابي حنيفة
رحمه الله **ويسنان لقاضية** اي الاذان والاقامة يسنان لصلاة فايتة لما روي انه عليه الصلاة والسلام
قضى الفجر ليلة التعريس باذان واقامة **ويؤذن للاولى** اي من فاتته صلوات يؤذن للصلاة الاولى
ويخير للثواني ان شاء اذن لكل منها وان شاء اقتصر على الاقامة **ويقيم للكل** اي لكل واحدة من الفوايت
ولم يكتفوا بواحدة قال مالك اقامة واحدة كافية للكل الخلاف معه انما يتاتى اذا فاتتت صلوات
عن جماعة فقضوها في مجلس وان قضوها في مجالس يشترط لكل اذان واقامة كذا في الكفاية له ما روي
انه عليه الصلوة والسلام قضى اربع صلوات فاتته يوم الخندق باقامة واحدة ولنا ما روي انه عليه الصلاة

والسلام

والسلام قضى تلك الصلوات على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى
باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة من البواقي ولاختلاف الروايتين خيرنا
في ذلك **واتى المنفرد به** اي بالاذان فيها كان او مسافرا لانه من سنن الصلاة حتى انه
كل مصلي الا من كان له مسجد حتى اذن واقيم فيه فانه ان تركهما لا يكره لان اذان المسجد
واقامته يكفيه لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه صلى مع جماعة بلا اذان واقامة
فقيل له الا يؤذن فقال اذان الحي واقامتهم يكفينا وقال مالك لا يسن الاذان والاقامة
للمنفرد لانهما من شعاير الصلوة بالجماعة كذا ذكره المصنف في شرحه اقول على هذا لو
قال واتى المنفرد بهما لكان اولى لعله اكتفى بذكر الاذان لكون الاقامة من توابعه
ويكره تركهما للمسافر لقوله عليه الصلوة والسلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما سنا ولو ترك الاذان لا يكره لانه للاستحضار والرفقة حاضرون واما
الاقامة فيكره تركها لانها للاعلام بالافتتاح وهم يحتاجون اليه **ويجيز تقديمه**
اي ابو يوسف تقديم الاذان **في الصبح** بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي
وقالا لا يجوز وان قدم يعاد في الوقت قيد بالصبح لان تقديمه في غيره لا يجوز اتفاقا
وقيد بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز اتفاقا له ان بلالا كان يفعل ذلك ولهما ما روي
ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى ترى الفجر وما
فعله بلال كان ليوقظ النايم ويرجع القايم ويتسحر الصايم لا للاعلام بدخول الوقت ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل واما اجابة المؤذن بان يقول مثل ما يقول
المؤذن ويقول عند الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فكلها فضيلة وان تركها لا باس به واما
قوله عليه الصلوة والسلام من لم يجب الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان
فقط كذا في الخانية

فصل في شروط الصلاة التي تتقدمها

خرج بهذا القيد
ترتيب الركوع على القراءة فانه شرط لجواز الصلاة غير متقدم عليها **يفترض** اي يجب
على المصلي ان يقدم طهارة بدنه ومكانه وثيابه لان تطهير الثوب لما وجب بقوله تعالى
وثيابك فطهر وجب تطهير بدنه ومكانه بدلالة النص لانها الزم للمصلي اذ لا
وجود للصلاة بدونها بخلاف الثوب ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت القدم حتى لو
افتتح الصلوة وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان في موضع

سجوده فيجوز عند ابي حنيفة في رواية عنه كذا في الخلاصة **عن النجاسة الحكمية** وهي الحدث **والحقيقية المانعة** عن الصلاة قيد بالمانعة لان التطهير عن غيرها غير واجب قدم ذكر الحكمية لانها اقوى وغير متجزئ لبصير قليلها عفوا **وبستر عورته** لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة وستر المصلي عورته عن غيره شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه فالصحيح انه ليس بشرط حتى لو كان محلول الجيب فنظر الى العورة لا تفسد كذا في التبيين اعلم انه لو قال وستر عورته ليكون معطوفا على الطهارة ويعلم انه من الشرط التي تتقدم على الصلوة كان اولى ثم فسر العورة التي وجب سترها بقوله **فالرجل** اي فيستر الرجل **من السرة الى الركبة** افول هو خوامر في التحديد فقد يدخل في الحد كما اذا قال قرات الكتب من باب الزكاة وقد لا يدخل فلو قال من تحت السرة لكان احسن لان فيه دفع توهم ان تكون السرة من العورة **وتجعل الركبة منها** وقال الشافعي ليس الركبة من العورة لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما دون سرته حتى تجاوز ركبتيه ومارواه يدل على ان ما فوقها عورة ولا ينافي كونها عورة واما السرة فهي عورة عنده على ما ذكر في المنظومة لكن الاقوى من مذهبه انها ليست بعورة عنده كمذهبنا **والامة** اي وتستر الامة **البطن والظهر ايضا** يعني ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وكذا ظهرها وبطنها عورة لقول عمر رضي الله عنه للاماء اكشفن رؤسكن ولا تتشبهن بالحراير ولان الامة تخرج لحاجة مولاها في ثياب خدمتها فالتحقت بذوات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج **والحرة** اي وتستر الحرة **غير الوجه والكف** لقوله عليه الصلاة والسلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان ظهر كفيها عورة وفي الملتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة **وفي القدم روايتان** عن ابي حنيفة في رواية انه عورة والحديث السابق يدل عليه وفي رواية الحسن عنه انه ليس بعورة وهي اصح لان المراة مبتلاة بابداء قدمها في مشيها اذ ربما لا تجد الخف **ولا تفسد الصلوة بقليل الانكشاف** اي انكشاف العورة وقال الشافعي قليل الانكشاف وكثيره يفسد الصلاة لان الستر مطلقا شرط لصحة الصلاة ولم يوجد ولنا ان قليله معفو لان اعتباره يؤدي الى الحرج فيكون المفسد هو الانكشاف الكثير **تقديره** اي الانكشاف الكثير **بربع العضو** اي بانكشاف ربع العضو لان للربع حكم الكل اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين

اوالكثر

او اكثر وجمع وبلغ ادنى عضو منها يمنع جواز الصلاة كذا في الزيادات وذكر في شرح لو انكشف شيء من شعرها ونصف ثمن فخذها ونصف ثمن اذنها الوجع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا **كالساق والفخذ والبطن** قال صاحب الهداية في التجنيس الفخذ مع الركبة عضو واحد حتى لو صلى وفخذه مغطى وركبته مكشوفة جازت صلوته لان الركبة من الفخذ اقل من الربع ومن المشايخ من قال الركبة عضو على حدة لكن الاول اصح لان الركبة ليست بعضو في الحقيقة بل هو ملتقى عظم الفخذ والساق وكذا كعب المراة مع ساقها **والشعر النازل** قيد به احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الراس فلا يكون عورة والمختار ما ذكر في المتن لان العورة من الشعر لو كانت ما على الراس لجاز النظر الى صدغ الاجنبية وذوايبها وهو ممنوع لانه يؤدي الى الفتنة **والذكر وحده والانثيين** انما قال في الذكر وحده احترازا عما قيل انه مع الخصيتين عضو واحد لان الايلاد يتعلق بهما لكن الاولى ان الذكر وحده عضو الا ترى ان الخصيتين اعتبرتا في الدية عضوا على حدة وكل من الاليتين عضو على حدة والدبر ثالثهما وهو الصحيح وما بين سرة الرجل وعانته عضو على حدة كذا في التبيين **وتجوزها** اي ابو يوسف الصلاة **مع ما دون النصف** اي مع انكشاف ما دون نصف عضو **ومعه في رواية** يعني وتجوز ايضا مع انكشاف نصف عضو في رواية عنه وفي رواية اخرى انه لا تجوز له ان الشيء انما يوصف بالقلة اذا كان ما يقابله اكثر منه وما دون النصف قليل بالنسبة الى الكل وما زاد عليه كثير بالنسبة الى الباقي واما النصف فباعتبار انه خارج عن حد القلة يمنع وباعتبار انه غير داخل في حد الكثرة لا يمنع ولهما ان للربع حكم الكل في كثير من المواضع فانكشافه يكون كانكشاف الكل وما دونه قليل يتعذر التوقي عنه فلحق بالعدم **وان انكشف** يعني العورة مقدار ما يكون مانعا **او نام في صف النساء للزحمة** اي للازدحام **او على نجاسة مانعة** اي لو قام عليها **قدر اداء ركن** اي زمانا يمكنه فيه اداء ركن من اركان الصلاة **مفسدها** اي ابو يوسف صلوته لان المفسد وجد فيها **واجازها ما لم يؤده** محمد رحمه الله لان المفسد اداء شيء من الصلاة معه ولم يوجد فيه بقدر الاداء لانه لو ادى ركنا مع الانكشاف فسد صلوته اتفاقا ولو ستر عورته من غير لبث جاز صلاته اتفاقا **وامر محمد واجد ثوب كله نجس** اذا لم يجد غيره ولا ما يزيل نجاسته **بالاداء فيه** بان يلبسه ويصلي فيه بالركوع والسجود **وخيراه بينه** اي بين الاداء فيه **وبين الايماء عاريا**

على

في

واحلعه في التجنيس

فانها او قاعدا والقعود افضل لكونه اقرب الى الستر قيد بكون كله نجسا لانه لو كان ربعه
طاهرا يلزمه الاداء فيه اتفاقا له ان خطاب التطهير ساقط عنه لعجزه وخطاب الاداء
الكامل باق لقدرته عليه ولهما ان الخطاب اذا سقط استوى تحمل النجاسة وكشف
العورة في كونهما محرمين في الصلاة فان قال محمد فيما ذهبت ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة
وفيما ذهبتم ترك الفروض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود قلنا كل منهما مفسد
فيكون الجميع كالواحد في الافساد فاذا صلى قاعدا فقد ترك استعمال النجاسة واتى ببعض
الستر وبما قام مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل النجاسة
واتى بالاركان فيستويان فيتخير بينهما **ولا يعيد ما صلى به** اي بذلك الثوب النجس اذا وجد
ثوبا طاهرا اتفاقا لانه ادى ما وجب عليه كما وجب فلا يطالب بالاعادة **ولا يلزم عن واجد**
ساترا بالقيام يعني اذا لم يجد ثوبا يستر به عورته لا يلزمه القيام بالركوع والسجود عندنا وقال
الشافعي يلزمه **بل يفضل الايماء** قاعدا هذا بيان لمذهبنا له ان في القيام ترك فرض الستر
وفي الايماء ترك فروض ولنا ان الايماء خلف عن الركوع والسجود وفي القعود اتيان بالستر
من وجه واتيان الاركان من وجه فيكون اولى من القيام الذي فيه ترك الستر من كل وجه
ويستقبل بالنصب اي يفترض على المصلي ان يستقبل **امنا** قيد به لانه لو كان خائفا من عدو
يسقط عنه وجوب الاستقبال وكذا لو كان مريضا ولم يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه
عين الكعبة ان كان بمكة لان المصلي متمكن اصابة عينها **وجهتها ان نأى عنها** يعني
يستقبل جهة الكعبة ان بعد عن مكة لان اصابة العين متعذرة عليه **ويتحرى** اي
يطلب المصلي جهة القبلة باستعمال غالب ظنه **للاشتباه** اي لاشتباه القبلة عليه
لان نفرا من الصحابة رضي الله عنهم تحروا وصلوا في السفر عند الاشتباه فاخبروا بذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليهم قيد بالاشتباه لان القبلة لو لم تشتبه بان وجد محرابا
لا يتحرى **وعدم المخبر** قيد به لانه لو وجد من يسأله امر القبلة لا يجوز التحري بل
يجب الاستخبار لان التحري لو لم يكن حاضرا عنده لا يجب عليه ان يطلبه هذا اذا كان
المخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول
باجتهاده غالبا ولا يلزم عليه ترك اجتهاده باجتهاد غيره وفي الخلاصة اذا لم يسأله
وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه

يمكنه

فوقه صح

لم يصب لا اعادة عليه وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له
التحري لانه فوقه **ويجزيه صلاته للاصابة في العمد وان عن جهة التحري** يعني اذا تحرى المشتبه
وعدل عن جهة تحريه وصلى الى جهة اخرى فاصاب فيه القبلة قال ابو يوسف يجوز صلاته
وقالا لا يجوز له لانه اتى بما هو الواجب عليه وهو استقبال القبلة فصار كمن تحرى في
الاواني فاعرض عن تحريه فاصاب الطاهر منها ولهما انه كان مامورا بالتحري لا باصابة القبلة
لانها ليست في وسعه فلم يأت بما امر به فلم يخرج عن العهدة وليس هذا كالتحري في الاواني
لانه لو صلى بتحريه في الاواني ثم علم خطاءه يعيد صلاته وفي تحري القبلة لا يعيدها فافترقا
ويتفرع على هذه المسئلة انه لو ظهر اصابته في الصلوة بعد ما عدل عن تحريه يمضي في صلوته عنده
وعندهما يستأنف **ويجزي** صلوتهم **لو ائتم به ليلا** اي ام جماعة فالتحري في ليلة مظلمة
فاصابت جهاتهم يعني يصلي كل من الامام والمقتدين به الى جهة تحريه وخالفت تلك الجهات
ولم يعلموا جهة الامام ولا تقدموه قيد بفقد القيدين لانه لو علم احدهم جهة امامه
فسدت صلوته لاعتقاده ان امامه على الخطاء وكذا اذا تقدم على امامه لتركه فرض المقام
فان قلت كيف لم يعرفوا حال الامام بصوته قلت يجوز ان يترك الامام الجهر او يعرفوا
بصوته انه قدامهم لكن لم يميزوا انه الى اي جهة توجه **ولم يأمر المستدبر بالاعادة** يعني
من صلى بتحريه فظهر انه صلى مستدبرا الكعبة لا يجب عليه الاعادة عندنا وقال الشافعي
يجب قيد بالاستدبار لانه لو ظهر ان القبلة في يمينه او يساره يجوز اتفاقا له انه ظهر
خطاؤه بيقين فلا يجوز كما لو صلى بغير تحر واستدبر القبلة ولنا ان جهة تحريه هي الجهة
التي خوطب باستقبالها حالة الاشتباه فاتى بالواجب عليه فلا يعيدها **وان علم خطاءه**
فيها اي في الصلاة **يستقبل** اي يستدير في الصلاة الى جهة القبلة ويبني على ما مضى لان
اهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة استداروا في الصلاة
كما في الخانية هذا الحكم فيمن شك في القبلة وصلى بالتحري لانه لو لم يشك ولم
يتحر فصلى الى جهة فعلم في خلال الصلاة خطاءه يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا
وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيدها لانه تم ولا يحتاج الى البناء **وينوي الصلاة**
اي يفترض ان ينوي المصلي صلاته لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص انما يكون بالنية قيل لا بد من نية عين الكعبة ايضا عند استقبال

قوله فلم يخرج عن العهدة اي لم يأت بالمأمور به الذي هو التحري عندهما وخرج عند ابي يوسف

ولو علم بعد ... [illegible] ولو شك في الصلاة انه اصاب ... القبلة او اخطأ ... يستأنف صح

جهتها لان اصابة عينها فرض فلما لم يمكن اصابة عينها حال الغيبة عنها شرط نية عينها والصحيح انها ليست بشرط كذا في التجنيس **فيعلم اي صلاة هي** حتى لو سئل عنها اجاب بالبديهة انها ظهر او عصر تبين هذا العلم هو النية فيكون بيانا لقوله وينوي توضيحه يعرف بما سبق في فصل التيمم توضيح ان قوله فيضرب بيان لقوله يتيمم اي القصد الاصح ان العلم لا يكون نية الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر فيكون النية غير العلم قلنا المراد ذلك العلم ان من قصد صلاة فعلم انها ظهر او عصر او نفل او قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا وصلها الى التحريمة وفيما اورده لم يوجد قصد الى الكفر وهو لم يدع ان مطلق العلم بشي يكون نية له فلا يرد عليه اعتراضه فان كان ما اداه نفلا او سنة يكفيه مطلق النية ونية متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ليست بشرط في الغاية لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف فيه وان كان ما اداه فرضا فضاء كان او اداء فلا بد من تعيينه **ولا معتبر باللسان** اي بذكره في تعيين الصلاة لانه كلام لا نية لكن الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع وفي المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرضه وكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزيه اما اذا قال ظهر اليوم يجزيه سواء كان الوقت خارجا او باقيا **ويضيف المؤتم** اي يضيف المقتدي الى نية الصلاة **نية المتابعة** اي متابعة الامام لانه يبني صلاته على صلوة الامام فلا بد من التزامه حتى لو لحقه ضرر الفساد من جهة امامه كان ضررا ملتزما فلو قال المقتدي نويت ان اصلي صلوة الامام لا يدل على الاقتداء والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصليها ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء جوزه بعض المشايخ لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز وفي صلوة الجنازة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او انثى يقول نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على الميت الذي يصلي عليه **ويوصلها بالتحريمة** اراد به تكبيرة الافتتاح لان بها تحرم في الصلاة ما يباح قبلها يعني لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح وفيه نفي لما قاله الكرخي من انها تجوز بالنية المتأخرة الى ان يركع لان اول الجزء من الصلوة اذا خلي عن النية لا يكون عبادة فكذا بواقيها لانها مبنية عليه بخلاف الصوم فانه جاز بنية متأخرة لان اول جزء اليوم غير معلوم

فاما

فاما النية المتقدمة على التكبير فكالقايمة عنده اذا لم يفصل بينهما بعمل ينافيها مثل شراء الحطب ونحوه ولو فصل بعمل لا ينافيها كالوضوء والمشي الى المسجد لا يضره الا يرى ان من احدث في صلوته له ان يتوضأ ويمشي ولا يمنعه عن البناء **ويعده** اي التحريم **شرطا** للصلاة **لا ركنا** اي قال الشافعي هو ركن لان الشروع في الشيء يكون باول جزء منه فيكون ركنا ولهذا اشترط له ما اشترط لساير الاركان من الطهارة وغيرها ولنا ان تكبير التحريم عقد لافعال الصلاة والشروع تحصل بعده باشارة قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر الله تعالى في افتتاح الصلاة كذا فسره المفسرون والفاء في فصلى الدال على التعقيب يدل على ان التحريم شرط لانه لو كان جزء الداخل في قوله تعالى فصلى فيلزم منه التكرار في ذلك الجزء او المجاز ان اريد منه ماسوى الجزء والاصل عدمهما واشتراط الشرايط في تكبيرة الافتتاح لاتصاله بها لا لانه ركن وفايدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض بعد اتمامه من غير تحريمة مبتدأة فانه غير جايز عنده لان ركن الفرض لا يكون ركنا للنفل وعندنا جايز لان شرط الفرض يكون شرطا للنفل

فصل في صفة الصلاة **تفترض التحريمة** لقوله تعالى وربك فكبر المراد منه تكبيرة الافتتاح بالنقل عن ائمة التفسير فيكبر حتى لو ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو الى الركوع اقرب تسد صلوته كذا في التجنيس والمراد بالفرض هنا ما لا تجوز الصلوة بدونه **والقيام** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في الصلوة باجماع المفسرين **والقراءة** لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر للوجوب فالقراءة خارج الصلوة غير واجبة بالاجماع فتجب في داخلها ضرورة **والركوع والسجود** لقوله تعالى واركعوا واسجدوا وهذه الاربعة اركان اصلية لان الصلوة افعال موضوعة للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراءة وازداد بالركوع وانتهى بالسجود **والقعدة الاخيرة** لقوله عليه الصلاة والسلام لعبد الله ابن عمرو بن العاص اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام الصلاة بها قرأ التشهد او لا فتكون مفروضة فان قلت لا يلزم من الاتمام فرضيتها لان الصلوة تكون ناقصة بترك الواجب قلت اراد به الاتمام من جهة الاركان لا الاتمام من جهة الصفة لانه علق الاتمام بالفعل دون قراءة التشهد وهي واجبة لا

حصلا به والشروع مع

قايما صح

لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده صح

فيه صح

يقال هذا خبر الواحد كيف يثبت به الفرضية لان هذا بيان لمجمل الكتاب فالفرضية
ثابتة به فان قلت لم لم يذكر مع هذه السنة الخروج بفعل المصلي فانه كان فرضا عند ابي حنيفة
قلت اراد بها الفرايض التي اتفق عليها علماونا الثلاثة او نقول انه ليس بفرض عنده على ما
نقل عن الكرخي وهو الصحيح وسيجي بيانه وقدروها اي القعدة الاخيرة بالتشهد اى
بمقداره لا بقدر ايقاع السلام وهو نفي لقول مالك ان السلام واجب فيقدر بمحله وهو
القعود بقدره ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لابن مسعود رضي الله عنه اذا رفعت راسك الحديث
ويسن ان يرفع يديه للتحريمة محاذيا اي مقابلا بابهاميه شحمتي اذنيه لما روي انه عليه
الصلاة والسلام فعل كذا حين كبر ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم
وانما يفرجها كل التفريج في الركوع ويضمها كل الضم في السجود وما روي انه عليه الصلاة
والسلام نشر اصابعه حين الرفع المراد به النشر دون الطي لا التفريج كذا قاله الهندواني
والمراة المنكبين اي وترفع المراة يديها حذا منكبيها لان هذا استر لها وباء بالمعية اى يأتي برفع اليدين
ابو يوسف بمقارنة التكبير لان الرفع سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع وهما بتقديم
الرفع اي رفع اليدين على التكبير لان الرفع امارة الشروع فيستدعي تقديمه ولم يقتصر على التكبير
المجمع عليه يعني قال مالك لا يجوز افتتاح الصلوة الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول واجمعوا
على جواز الصلوة به فيقتصر ابو يوسف فيما تجوز به الصلوة على المعرف والمنكر من التكبير وهو قوله
الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله الكبير لقوله عليه الصلوة والسلام تحريمها التكبير فلا يقام مقامه بالراي
لان شرايط العبادة واركانها لا تعرف بالقياس وخيره بالكبير وسائر كلم التعظيم وقال الشافعي
رحمه الله لا يجوز الافتتاح الا بلفظين وهما الله اكبر والله الاكبر لان المنقول هو الله اكبر وقولنا الله الاكبر
ابلغ في الثناء لافادته التخصيص بزيادة التعظيم فيجوز به ولا كذلك الكبير ولنا قوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى وانه مطلق فيجوز بكل ما يفيد تعظيم الله تعالى ولم يجز الافتتاح بالدعاء قال ابو حنيفة
رحمه الله يصير شارعا بقوله الله قبل ذكر اكبر وهو احد قولي محمد خلافا لابي يوسف وفايدة الخلاف
تظهر فيما اذا طهرت الحايض وقد بقي من الوقت مقدار ان يسع فيه اسم الله دون الخبر تجب عليها
الصلاة عندهما خلافا له ولم يرسلوا اي قال علماونا لا يرسل المصلي يديه بعد الافتتاح وقال مالك يرسل
لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يرسل يديه بعده فيضع اليمين على الشمال لكن قال محمد يضع
بحيث يكون الرسغ وسط الكف لما روي انه عليه الصلاة والسلام فعل كذا وقال ابو يوسف يقبض

بالايمن

44

بالايمن رسغ الايسر لما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ شماله بيمينه والمختار ان يأخذ
رسغها بالخنصر والابهام ليكون عملا بالحديثين تحت السرة لا على الصدر قال الشافعي يعني
يضع يديه على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير
ماثور عن علي رضي الله عنه كالمراة يعني كما ان السنة في وضع المراة كذا اتفاقا ولنا ما
روى ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة
والمراد من قوله وانحر الاضحية ثم معنى الماثور عن علي رضي الله عنه ضع يدك على قرب نحرك
وهو تحت السرة واما المراة فحالها الستر والوضع على الصدر استر لها وجعله اي محمد
الوضع سنة القراءة لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما يخاف
ذلك حالة القراءة فيعدمه في هذه الاحوال فاشبهت حالة القعدة والركوع والسجود
وقالا الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون لان الوضع اقرب الى الخضوع والتعظيم وهذا
المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا في المحيط فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى
ابن عباس رضي الله عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع
من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقي ما عداها على الاصل فقيد القيام بقوله فيه ذكر
لانه لو لم يكن كذلك كالقيام الذي بين تكبيرات العيد الزوايد فالسنة فيه الارسال
اتفاقا وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام
فيه ذكر مسنون ويأتون بالثناء يعني قال علماؤنا يأتي المصلي بالثناء عقيب الافتتاح اماما
كان او منفردا او مقتديا وفي الامالي لو ادرك المقتدي الامام بعد ما اشتغل بالقراءة
ان كان يجهر بها لا يأتي بالثناء بل يستمع وان كان يسرها يأتي بالثناء وقيل لا يأتي به لانه
مامور بالاستماع والانصات بالنص فان عجز عن الاستماع باسرار الامام لم يعجز عن الانصات
ولو ادركه في الركوع يكبر قايما ويترك الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك الركعة ولو
ادركه في السجود يكبر ويأتي بالثناء ثم يكبر ويسجد يعني المصلي الثناء بقوله سبحانك اللهم
الى آخره وقال مالك اذا كبر شرع في قراءة الفاتحة لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان
يفتتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين ويقتصر عليه اي على الثناء لا على وجهت اي قال
الشافعي اذا كبر قرأ اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت

وانا اول المسلمين ويقتصر على هذه الاية لما روى علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
كان اذا كبر قال وجهت وجهي الى اخر الاية ويجمع بينهما اي قال ابو يوسف بالجمع بين الثناء والاية
ويبدا بايهما شاء لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما وقيل اذا بلغ اخر
الاية يقول وانا من المسلمين لئلا يكذب وتفسد صلاته لكن الاصح انها لا تفسد
لانه انما يقوله على انه من القران لا على الاخبار عن نفسه ولنا ما روت عائشة رضي الله
عنها انه عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره ودليلنا اولى
لانه رواه جماعة وما روياه محمول على التهجد بالليل والامر فيه واسع والصلاة فيما رواه مالك
بمعنى القراءة من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء قال بعض المتاخرين منهم الفقيه ابو الليث
يقرا اني وجهت وجهي قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام
النية لكن الصحيح انه لا يستحب لان فيه طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المغفرة
وقد روي انه عليه الصلاة والسلام قال للمتوقفين في شروع الصلاة ما لي اراكم سامدين
اي متحيرين ثم يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم مختار حمزة من القراء في الاستعاذة
ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وما هو مختار الاكثر وورد به الاخبار ان
يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا في الكفاية ويجعلها اي ابو يوسف الاستعاذة
سنة الصلاة فياتي بها من يصلي لا القراءة يعني جعل محمد الاستعاذة تبعا للقراءة فياتي
بها من ياتي بالقراءة فياتي بها المقتدي اي قال ابو يوسف المقتدي ياتي بها لان فهذا تفريع لما قبله
يعني فائدة الخلاف تظهر في المقتدي فعند محمد لا يستعيذ لانه لا قراءة عليه وعند
ابي يوسف يستعيذ بعد الثناء لانه مصل والمسبوق بعد الثناء يعني قال ابو يوسف
المسبوق بان يستعيذ بعد الثناء لانه مصل لا عند القضاء يعني قال محمد يستعيذ المسبوق
اذا قام ليقضي ما فاته مع الامام لانه يقرا حينئذ وقبل تكبيرات العيد يعني قال ابو يوسف
بالاستعاذة قبل التكبيرات الزوائد لا بعدها يعني قال محمد يستعيذ بعد التكبيرات لانه
حينئذ يشرع القراءة لمحمد قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت القراءة
ولابي يوسف ان الاستعاذة عند القراءة كانت لدفع وسوسة الشيطان والمصلي احوج
اليه من القاري لاشتمال الصلوة على الافعال والاذكار والقراءة وفي الخلاصة قول ابي يوسف
اصح والخلاف هكذا مذكور في المنظومة لكن المذكور في الهداية ان ابا حنيفة مع محمد فالخلاف

بينه

بينه وبينها ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لما نقل في الروايات المشهورة هكذا ويخفيها اي
البسملة وقال الشافعي يجهر بها في الصلاة التي يجهر بالقراءة فيها له ما روى ابو هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالبسملة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث
يخفيهن الامام التعوذ والتسمية والتامين وما رواه محمول على التعليم كما روي ان عمر رضي الله
عنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم ويحلها اول الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يعيد
التسمية في غيره وهو رواية الحسن عنه وقالا اول كل ركعة اذا قرأ فيها له ان التسمية لافتتاح
الصلاة وهي واحدة كالفعل الواحد ولهذا الوقوع الفساد في اولها يؤثر في اخرها فيكفي التسمية
في اولها ولهما ان كل ركعة بمنزلة صلوة مبتداة وان كانت مضمومة الى الاولى في الحكم عند الحرمة
ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث باتمام ركعة واحدة وهذا في الامام والمنفرد واما المقتدي
فلا يسمي اصلا من فتاوى العتابي وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق
وانما الخلاف في وجوبها فيه فعنده لا تجب وعندهما تجب ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى
فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا وهو رواية اي قولهما رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
وان يسمي بين السورة والفاتحة يعني قال محمد ان خافت المصلي يأتي بالتسمية في اول كل سورة لانه
اقرب الى متابعة المصحف وان جهر تركها لانه ان خافت التسمية يكون سكتة في
وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة والجهر بها وقالا لا يأتي بالبسملة
بين الفاتحة والسورة مطلقا لانها انزلت للفصل وليست اية من كل سورة ولا من اخرها
وكتابتها في المصحف لا تدل على انها اية من اولها او اخرها ثم يقرأ الحمد لله اي سورة الفاتحة
ويقول امين في اخرها وهو بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وتشديد الميم
فيه خطأ ويخفيها اي كلمة امين وقال الشافعي يجهر بها الامام والمنفرد في الصلوة الجهرية
واما المأموم فيخافت كذا في الكفاية له ما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال امين
ومد بها صوته ولنا ان امين دعاء فعليه الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وما رواه
محمول على التعليم ولم يفرض الا الفاتحة وقال الشافعي الفاتحة فرض في الصلوة حتى لو ترك
حرفا منها تفسد صلوته لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا
اطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فيجوز الصلاة باي قراءة كانت والزيادة على النص
تكون نسخا للاطلاق وذا غير جائز ولا يجوز ان يجعل بيانا للاية لانه لا اجمال فيها اذ المجمل

وهذه الرواية الموافقة لقولهما في الجنازة عند بعض الاصحاب رحمهم الله

اول في

ما يتعذر العمل به قبل البيان والاية ليست كذلك فان قلت هذا خبر مشهور فتجوز الزيادة به قلت نعم اذا كان محكما وما رواه محتمل لانه يجوز ان يراد به نفي الجواز كما قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور وان يراد به نفي الفضلية كما قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد بل توجبهما لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة مع ضم سورة او ثلاث ايات فصاعدا للمواظبة عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك والفرض اية يعني ادنى ما يؤدي به الفرض اي فرض القراءة اية قصيرة عند ابي حنيفة ولو كانت تلك كلمة كمدهامتان او حرفا واحدا كص وق والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا ولو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قيل لا يجوز والاكثرون على انه يجوز لان نصف الطويلة يعدل ثلاث ايات قصار الاية مع

فلا يكون ادنى من اية وقالا طويلة او ثلاث ايات قصار وهو رواية عن ابي حنيفة لهما انه مامور بالقراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قاريا عرفا فاشبه بما دون الاية وله قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خرج عنه بالاجماع فتكون الاية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وهي اي القراءة في الصلاة بالفارسية مجزية اي نائبة مناب التلاوة بالعربية للقادر والعاجز جميعا وقالا للعاجز عن العربية يعني عندهما اذا عجز عن العربية يكتفي بقراءة الفارسية واذا لم يعجز لا يكتفي بها فاما صلاته فلا تفسد اتفاقا على ما ذكر في الهداية والمحيط وذكر قاضي خان انها تفسد بالقراءة الفارسية عندهما ولو قرا بقراءة شاذة لا تفسد له قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ضميره راجع الى القران ولم يكن فيها هذا النظم فدل ذلك على ان القران هو المعنى والفارسية مشتملة على معناه فيكون جايزا في حق الصلاة خاصة لان المناجاة حالة دهشة واما في غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية قيل جوزها ابو حنيفة بالفارسية فقط لقربها من العربية لكن الصحيح انه جوزها باي لسان كان ولهما ان القران اسم للمنزل باللفظ العربي كما قال الله انا جعلناه قرانا عربيا فالتعبير بغيره يكون ترجمة لا قرانا وانما جوزت للعاجز عن العربية اذا لم يخل بالمعنى لانه قران من وجه لاشتماله على المعنى فهو بمنزلة الايماء من الركوع والسجود تفسيرا قوله

فقال

تعالى وانه لفي زبر الاولين عايد الى كون محمد صلى الله عليه وسلم من المنذرين مع انه انزل عليه الكتاب المبين على ان الضمير لا يصلح ان يرجع الى القران بمعانيه لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة او المدينة وعلى الناسخ للملل السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين وان اريد من القران بعضه يكون مجازا فلا يصار اليه بلا ضرورة هذا اذا تيقن بانه معنى العربية من غير ان يزيد عليه شيئا اما اذا زاد على طريق التفسير تفسد بالاجماع لانه غير مقطوع به وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة من التحريمة والتشهد وغيرها لو ذكرها بالفارسية ولو لبى في الاحرام او سمى عند الذبح بالفارسية يجوز اتفاقا كذا في التبيين والاصح رجوعه اي رجوع ابي حنيفة الى قولهما على ما رواه ابو بكر الرازي لان ما قاله مخالف لكتاب الله ظاهرا لانه وصف المنزل بالعربي وتعين ركعتين لفرض القراءة لا الكل يعني قال الشافعي تفرض القراءة في جميع الركعات فرضا كانت او نفلا لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث اذا ادى ركعة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وما رواه محمول على الصلاة المعهودة في الشرع وهي ركعتان الا ترى انه لو حلف لا يصلي صلاة لا يحنث الا باداء ركعتين اعلم ان في تكبير ركعتين دلالة على ان الاوليين غير متعينتين للقراءة حتى لو تركها فيهما وقرا في الاخريين جازت صلاته لكن يجب سجدتا السهو لترك الواجب وهو القراءة في الاوليين وقال مالك القراءة فرض في ثلاث منها اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا ان الركعة الثانية كالاولى في ركنية الشفع الاول فلما فرض القراءة في الاولى ثبتت فرضيتها في الثانية بدلالة النص واما الشفع الثاني فليس كالاول في صفة القراءة وفي السقوط بالسفر فلم يلحق به في فرضية القراءة كذا في التبيين ويشرع في الاخريين الفاتحة خاصة اي بلا ضم سورة لانه عليه الصلاة والسلام قرا فيهما الفاتحة فقط وان سبح فيهما او سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كذا في المحيط ويقرا في جميع النفل لان كل ركعتين منه صلاة الا يرى انه لا يجب بالتحريمة في النفل الا ركعتان في ظاهر الرواية ويستفتح على راس الاخريين فتكون القراءة فرضا في الاوليين من النفل بالنص وفي الاخريين بالاستدلال والوتر فان قلت الوتر فرض عند ابي حنيفة

تيسيرا عليه

في العمل فكيف فرض القراءة في ركعات الوتر وهو من امارات النفل قلت دليل فرضيته لما كان قاصرا لانه من اخبار الاحاد اوجب القراءة في كل ركعاته احتياطا لان ترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها ولا تتعين سورة لصلاة بحيث لا تجوز بغيرها فان قلت كيف اورد صيغة الوفاق مع ان سورة الفاتحة متعينة لجواز الصلاة عند الشافعي لانها لا تجوز بدونها قلت المراد ما سوى الفاتحة بقرينة تقديره فيما سبق من ان الفاتحة فرض عنده ويكره التعيين يعني يكره ان يعين المصلي سورة لصلاة ويواظب عليها لما فيه من هجران الباقي قال الطحاوي هذا اذا اعتقد ان الصلاة لا تجوز بغيرها اما اذا لم يعتقد ذلك ولا ارنها لانها الايسر فلا يكره ويسن في الصبح والظهر طوال المفصل وهي عند الاكثر من سورة الحجرات الى سورة البروج وفي العصر والعشاء اوساطه وهي من البروج الى سورة لم يكن وفي المغرب قصاره وهي من سورة لم يكن الى اخره وقيل الطوال من اول القران الى عبس والاوساط منها الى الضحى والقصار منها الى اخره والاصل في هذه السنة ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري وامر فيه بان يقرا في الصلاة من المقاصر المذكورة على التفصيل المذكور ويسن في الوتر ان يقرا في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل كذلك كذا في المحيط وفي السفر والضرورة بحسب الحال لما روي انه عليه الصلاة والسلام قرا في سفره في الفجر المعوذتين وفي الحضر يقرا المصلي حالة الضرورة بقدر ما لا يفوته الوقت ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا معتمدا على ركبتيه مفرج الاصابع لقوله عليه الصلاة والسلام لانس اذا ركعت ضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك باسط الظهر مع الراس لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه ولا يخفضه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وتستحب الزيادة يعني على الثلث اذ هي كمال الجمع فتستحب الزيادة عليه مع الايتار لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد خص الزيادة بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة على ما ياتي وتسن الادعية والاذكار اعلم انه ان اراد مطلق الادعية في الصلاة لم يجز لان من الادعية ما هو واجب كدعاء القنوت وان اراد ادعية مخصوصة

كل

كما بعد التشهد والصلاة على النبي عليه السلام فليس في اللفظ دلالة عليه وكذلك الاذكار منها ما هو سنة كالتحميد والتسبيح وما هو واجب كالتشهد ولم يبين ذلك ايضا واستثنى في الشرح من التكبيرات تكبيرة الاحرام وهذا ايضا غير تام لان تكبيرات العيدين واجبة ايضا والتسبيحات والتكبيرات لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام عليها ويفترض ابو يوسف التعديل وهو الطمانينة في الاركان اي في الركوع والسجود والقيام بينهما والقعود بين السجدتين وبه قال الشافعي ومالك واحمد لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ترك التعديل في صلاته ثم فصل فانك لم تصل وتوجبانه في الركوع والسجود فان قلت لم لم يقتصر المص على قوله ويوجبانه بلا اضافة في الركوع والسجود قلت لو اقتصر عليه لفهم ان التعديل في القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين واجب عندهما كما كان فرضا عنده وليس كذلك بل هو سنة فيهما وما ذكر في المتن على رواية الكرخي واما على رواية الجرجاني فالتعديل في الركوع والسجود سنة عندهما كما ان التعديل في القومة والجلسة سنة وجه رواية الكرخي ان الركوع والسجود ركنان مقصودان لذاتهما فيجعل التعديل الذي يكملهما واجبا والقومة والجلسة ركنان مقصودان لغيرهما فيجعل مكملهما وهو التعديل فيهما سنة ليظهر التفاوت بينهما وما رواه من الحديث خبر الواحد لا تثبت به الفرضية كذا في الكفاية ثم يقول سمع الله لمن حمده لانه عليه الصلاة والسلام قال هكذا يعني قبل الله حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة اي قبلها اللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى وذكر في الفوايد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن الثقات والامام يكتفي به اي يقول سمع الله لمن حمده عند ابي حنيفة رحمه الله وهما لا يكتفيان به بل يقولان يضم اليه الامام ربنا لك الحمد نيدا بالامام لان المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقا والمنفرد يجمع بينهما في الاصح لهما ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين التسميع والتحميد وغالب احواله كان الامامة وله قوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم الاذكار بينهما والقسمة تقتضي قطع الشركة كقوله عليه الصلاة والسلام البينة للمدعي واليمين على من انكر وما روياه محمول على حالة الانفراد والنوافل توفيقا بين الحديثين اعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حالة الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزانة الفقه تكبيرات فرايض يوم وليلة اربع وتسعون

وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي انه عليه الصلاة والسلام وابا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم كانوا يكبرون في كل خفض ورفع ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله توفيقا **ويقول المؤتم ربنا لك الحمد** ليناسب تحريض الامام على التحميد **ويقعد** اي المؤتم **عن الجمع بينهما** وقال الشافعي رحمه الله يجمع المؤتم بين التسميع والتحميد لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما فالمؤتم مصل بنفسه فيأتي بهما كما يأتي الامام ولنا ما روينا من حديث القسمة بين الذكرين **ويجمع المنفرد** ويأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء **في الاصح** اي اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله لما روي انه عليه الصلاة والسلام جمعهما احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل في نفسه كالامام وعما روي عنه ان المنفرد يكتفي بالتحميد لان التسميع كان لتحريض غيره على الحمد وليس معه غيره ليحرضه **ويترك رفع اليدين في الحالين** اي في حال الانحطاط للركوع وحال القيام منه وقال الشافعي هو سنة فيهما لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولنا ما قال ابن مسعود رضي الله عنه صليت مع النبي عليه الصلاة والسلام وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلاة وما يدل على الرفع منسوخ **ثم ينحط للسجود مكبرا ويضع ركبتيه اولا ثم يديه** لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل كذا وفي النهوض بالعكس وفي الحقائق هذا اذا كان المصلي حافيا وان كان ذا خف لا يمكن وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى **ولم يخيروه** اي ولم يخير ائمتنا المصلي في وضع ركبتيه ويديه وقال مالك هو مخير في البداية بوضع ركبتيه او يديه لان المقصود هو السقوط للسجود وانه حاصل كيف وضع **وتسن هذا الوضع** اي وضع اليدين والركبتين في السجود وقال الشافعي انه واجب لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الوجه واليدين والركبتين والقدمين ولنا ان السجود لغة حاصلة بوضع الوجه والقدمين بدون وضع اليدين والركبتين فلهذا جاز صلاة من شد يداه الى خلفه بالاجماع والامر فيما رواه محمول على الندب ذكر القدوري لو رفع اصابع رجليه حال السجود لا تجوز صلوته **فلا تشترط طهارة مكانه** اي وضع اليدين والركبتين وهذه المسئلة لما قبلها فتكون طهارته شرطا مكانه

عنده **ولا يفترش ذراعيه** لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه **ويبدي** بسكون الباء اي يظهر **ضبعيه** وهو بسكون الباء العضد لقوله عليه الصلاة والسلام وابد ضبعيك **ويجافي** اي يباعد **بطنه عن فخذيه** لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هكذا **في غير زحمة** قيد به لانه لو كان في الصف وحالة الازدحام لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء **وتخفض المرأة** في سجودها وتلزق بطنها الى فخذيها لان ذلك استر لها **ويوجه اصابعه الى القبلة** لان كل عضو يسجد لله تعالى فيوجهه الى القبلة ما استطاع **ويسجد بين كفيه على انفه وجبهته** قدم الانف في الذكر مع ان وضع الجبهة اقوى منه في السجدة لان المصلي يضع اولا ما كان اقرب الى الارض عند السجود **ويقول سبحان ربي الاعلى ثلثا** لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا وانما لم يذكر استحباب الزيادة هنا اكتفاء بذكره في الركوع **والاقتصار في السجود على الانف** وهو اسم لما صلب منه **جائز** عند ابي حنيفة رحمه الله **من غير عذر** يمنع عن السجود على الجبهة **مع الاساءة** اي الكراهة وقالا لا يجوز تقييد بالانف لان الاقتصار على الارنبة وهو ما لان منه غير جائز اتفاقا وعلى الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما وعلى الخد والذقن غير جائز اتفاقا وقيد بقوله من غير عذر لان الاقتصار عليه مع العذر على الجبهة جائز اتفاقا **وروي عنه** اي عن ابي حنيفة رحمه الله **قولهما وعليه الفتوى** لهما قوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف غير هذه الاعضاء فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن وله ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف فان قلت اذا وضع من الجبهة مقدار الانف هل يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله قلت ذكر في التجنيس انه لا يجوز لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثرها **ويجيزه** اي السجود **على فاضل ثوبه وكور عمامته** اي دورها اذا وجد حجم الارض وقال الشافعي لا يجوز لما روي خباب ابن الارت انه شكى النبي عليه الصلاة والسلام من حر الرمضاء في جبهته فلم يأذن له بالسجود على طرف ثوبه وقوله عليه الصلاة والسلام الزق جبهتك على الارض يا رح ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام سجد على كور عمامته وعلى فاضل ثوبه فيدنا بوجدان

[illegible]

الحجر لانه لو لم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا من ان الساجد
ان بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك ولو سجد على الثلج او القطن المحلوج ان كان متلبدا
او وجد حجم الارض يجوز والا فلا كذا في المجتبى **ولم يكره هو على جلود ومسح** بكسر الميم اي بلاس قال
مالك السجود على ما انبتت الارض افضل لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يطلب الخمرة
اذا اراد الصلاة وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام
سجد على مدبوغة ولو كان مكروها لما فعله **ويكمل** ابو يوسف **السجدة بالوضع** اي سجدة الصلاة
بوضع الراس على الارض **لا بالرفع** اي قال محمد تكمل برفعه لان تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة
برفع الراس ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد
زاد على النص وفي الحقايق يفتى بقول محمد لانه ارفق واحتيط قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة
التلاوة على ظاهر الجواب لا تتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في
الخانية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه
الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تمت الخامسة ففسد فرضه
لفوات القعدة الاخيرة عنه وعند محمد لم يتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود حكي
ان سايلا سال ابا يوسف عن هذه المسالة فقال بطلت صلاته وسيل محمد عن هذه فقال جازت
صلاته فاخبر ابو يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت يصلحها الحدث زه كلمة تذكر
عند الاستحسان والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس من جامع البزدوي **ثم يكبر ويقعد**
ولو لم يقعد فعن ابي حنيفة رحمه الله انه ان كان الى القعود اقرب جاز سجدته الثانية
لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وهو مختار صاحب
الهداية وقال القدوري اذا رفع راسه مقدار ما يسمى رافعا جاز وهو مختار صاحب المحيط
ثم يكبر ويسجد ثانية قيل الحكمة في تكرارها ان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس
وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انه تعبدي
فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات **ثم يكبر وينهض** اي يقوم **الى الركعة الثانية ولا يستريح**
جلسة الاستراحة وهي الجلسة الخفيفة بعد السجدة الثانية قال الشافعي انها سنة
لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يجلس هكذا ولنا ما روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام
كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وكذا عن علي وابن مسعود وابن عمر ولان هذه قعدة

العزر بسبب في الركعة الثانية

استراحة والصلاة ما وضعت لها وما رواه محمول على حالة الكبر **وتقرأ الاولى في الثناء والتعوذ**
من حيث انها لا يوجد ان في الثانية لانها لم يشرعا الا مرة **وان يحتمل تقصيرها عنها** اي يجعل الركعة
الثانية اقصر من الاولى في القراءة **مطلقا** اي في الصلوات كلها وهذا الامر للاستحباب **كالفجر**
اي كما ان ثانية الفجر كانت اقصر عن الاولى بالاتفاق وقالا لا يسوي بينهما في غير الفجر لما روى
ابو قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ولهما ان
الركعتين مستويتان في استحقاق القراءة فيستويان في قدرها وما رواه محمول على الاطالة
بالثناء والتعوذ وقياسه على الفجر غير صحيح لان وقته وقت نوم وغفلة فشرع تطويل الاولى فيه
ليدرك الناس الجماعة اعلم ان هذا الخلاف في الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيستوي
القراءة بين الركعتين اتفاقا كذا في نظم الامام البزدوي قيد بتقصيرها لان اطالة الثانية على
الاولى مكروه اتفاقا والمعتبر في الزيادة والنقصان ثلاث آيات وما دونها غير معتبر لثبوت
الحرج في الاحتراز عنه هذا في الفرايض واما في النوافل فاطالة الثانية غير مكروه كذا في جامع
المحبوبي قيل الخلاف في الامام لان عليه رعاية حق القوم واما المنفرد فيقرأ ما شاء وفي كتاب
المجرد الحنفي انه كالامام **ولم يتوركوا في القعدتين** وقال مالك السنة ان يتورك في القعدتين
اي يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المحيط والمصفى والهداية
وغيرها ذكر المصفى في الشرح وهو ان يجلس على اليتيه وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها لما
روي ان قعوده عليه الصلاة والسلام في الصلوة كذلك **بل يفترش فيهما** يعني السنة في القعدتين
عندنا ان يفترش المصلي رجله
اليسرى وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعها نحو القبلة لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة
والسلام قعد فيهما كذلك وما روي من توركه محمول على ضعفه وكبره **لا في الاولى فقط** يعني السنة
عند الشافعي ان يفترش في القعدة الاولى ويتورك في الثانية لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان
يتورك في الاخيرة **وتتورك المرأة** لانه استر لها **ويبسط اصابعه على فخذيه** لانه عليه الصلاة
والسلام فعل كذا **ويتشهد** اي يقرأ التحيات لله الى آخره وهذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل
لان التشهد بعض التحيات وهذا التشهد ما رواه ابن مسعود قال اخذ بيدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمني التشهد فقال قل **التحيات لله** اي العبادات القولية لله **والصلوات**
اي العبادات الفعلية لله **والطيبات** اي العبادات المالية لله وهذا اختيار من علي

يدخل على السلطان فيثنيه اولا ثم يخدم ثم يبذل المال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
تنبيها لما اثنى النبي عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج على الله تعالى بالاشيا المذكورة رد عليه السلام بمقابلة
التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات البركة النماء والزيادة السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي عليه الصلاة والسلام في تلك الليلة اشهد ان
لا اله الا الله وفي منية المفتي رفع سبابته اليمنى في التشهد عند التهليل مكروه وفي المحيط انه سنة
يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والاثار فالعمل
بها اولى واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويجب فيهما اي التشهد في القعدتين لمواظبة النبي
عليه الصلاة والسلام على ذلك فيهما ولا نفرضه في الثانية وقال الشافعي التشهد فرض في القعدة
الثانية لما روي انه عليه الصلاة والسلام قرا التشهد فيها وامرهم بذلك قلنا هذا يدل على الوجوب
دون الفرض ونعطف فيه اي في التشهد بواوين يعني نقول والصلوات والطيبات ولا
نترك اي العطف وعند الشافعي يتركه ويقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
هذا مخالف لما في المنظومة لان المذكور فيه ان التشهد بواو واحدة عنده وهو يقول
التحيات والصلوات الطيبات الزاكيات لله روي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رحمه الله المسجد
فقال ابواو ام بواوين فقال ابو حنيفة رحمه الله بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فتحير
فسال اصحابه عن سؤاله فقال سالني عن التشهد انه بواو ام بواوين قلت بواوين فقال بارك الله
فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ويحتمل ان يكون عنه روايتان ويجوز
ان يقرا قوله ولا نتركه بتشديد الراء من التبريك يعني لا نقول في التشهد المباركات لكن على
هذا التوجيه كان على المولف ان يردف قول الشافعي ويقول لا بواو واحدة ونعرف السلام يعني
نقول فيه السلام عليك السلام علينا والشافعي يقول سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
سلام علينا الى اخره له ان ابن عباس رضي الله عنهما روى التشهد عن النبي عليه الصلاة والسلام هكذا
ولنا ما روى ابن مسعود رضي الله عنه من التشهد والاخذ به اولى لان عامة الصحابة اخذوا تشهده
حتى روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يعلم الناس على المنبر تشهده ولان فيه تاكيد التعليم وهو
الاخذ بيد الراوي والامر وهو قل وتعريف السلام باللام الدالة على الجنس وزيادة الواو الدالة
على ان كل صفة ثناء على حدة وندعو في الاخيرة بما يناسب الادعية الماثوره اي المنقولة بالاثر
من دعاء المغفرة والاستعاذة من سوء الاحوال لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يدعو لنفسه

في الثانية دون الاولى ولهذا قيدها بالاخيرة حتى لو زاد على التشهد في الاولى يلزمه السهو لا مطلقا
يعني قال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلاة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقنا السلامة بدارهم
جزيلة وجواري جميلة لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال سلوا الله حوائجكم حتى الشسع
لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس وما رواه غير مختص بالصلوة فيحمل على خارجها لما روينا وما لا يستحيل سواله من العباد
فهو من كلام الناس حتى لو قال وقنا عذاب الفقر تفسد به صلوته لان سوال الامان من الفقر
غير محال من العباد هذا اذا لم يقعد قدر التشهد في اخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة
ان لم يكن مسبوقا وتخرج به منها بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام انما قدمها على دعائه لان
من اتى باب الملك لا بد من التحفة لخاصته واخص خواصه هو النبي عليه الصلاة والسلام وتحفته
الصلوات عليه اولان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام
مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابة المسئول عنه لا يرد   اولى
باقيها ونفرضها في العمر مرة لان مامورون بالصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام والامر بالفعل لا
يقتضي التكرار لا في كل صلوة يعني قال الشافعي لا تصح صلاة بدون الصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام
لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل علي في صلوته فنسنها يعني نجعل الصلوة على النبي عليه
الصلاة والسلام في الصلوة سنة لانها لو كانت فريضة لعلمها النبي عليه الصلاة والسلام الاعرابي حين
علمه اركان الصلوة وما رواه محمول على نفي الكمال ونحن نجب يعني الصلوة على النبي عليه الصلاة
والسلام واجبة على الذاكر والسامع كلما ذكر لقوله عليه الصلوة والسلام من ذكرت عنده ولم يصل
علي فقد جفاني وهذا قول الطحاوي واعترض عليه فخر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلوة على
النبي عليه الصلوة والسلام لم تخل عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لا نجد فراغا عن الصلوة
عليه مرة عمرنا واجيب عنه بان الفراغ يوجد بالتداخل كما في سجدة التلاوة اذا اتحد
المجلس لكن لقائل ان يمنع هذا الجواب بان التداخل يوجد في حق الله تعالى والصلوة على
النبي عليه الصلوة والسلام حقه وفي قوله جفاني دلالة
عليه ولا تداخل في حقوق العباد ولهذا قالوا من عطس وحمد الله تعالى مرارا في مجلس ينبغي
للسامع ان يشمته في كل مرة ونجيب عن اعتراضه بان نقول المراد من ذكر النبي عليه الصلاة
والسلام الموجب للصلاة عليه الذكر المسموع في غير ضمن الصلوة عليه قال الامام السرخسي والمختار
انها مستحبة كلما ذكر النبي عليه الصلاة والسلام وعليه الفتوى اقول لو قال المص فنجعلها فيها سنة

وهو الصحيح لقوله عليه السلام اربع من الجفا ... وذكر جملة اذا سمع اسمي ولم يصل علي

لامر بيضة وتجب في العمر مرة وقيل كلما ذكر لكان اوجز تركيبا واحسن ترتيبا لا يخفى على من كان لبيبا
ثم يقول السلام عليكم ورحمة الله وجوبا يعني يجب الخروج من الصلاة بالسلام ولا نفرضه اي
قال الشافعي هو فرض لقوله عليه الصلاة والسلام تحليلها التسليم ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال
الصلاة ثم احدث قبل ان يسلم فقد تمت صلوته وما رواه لا يدل على الفرضية لانه خبر الواحد بل يدل على
الوجوب وقد قلنا به وامرر به اي بالسلام يمينا ويسارا لا مرة تلقاءه يعني عند مالك يسلم من جهة وجهه
لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تلقاء وجهه يصرفه لكن عند نا الى اليمين ثم يعيده عن يسار
كذا في المحيط وينوي الامام بهما اي بتسليمتيه الرجال والحفظة وهم الملائكة الذين يحفظونه
لان الامام مناجاة الرب صار بمنزلة الغائب فلما خرج عنها يسلم الحاضرين وينويهم وقيل ينوي
بالاول الحاضرين وبالثاني جميع الصالحين خص الرجال بالذكر لان الصحيح انه لا ينوي النساء في زماننا
وقيل انما ينويهم بالسلام ليصير عوضا من الخائبين الامام بالنية وقت سلامهم ذكر صدر الاسلام
في الجامع الصغير هذا شيء تركه جميع الناس لعمري قد قال حقا لان النية في السلام صارت كالشريعة
المنسوخة لا يكاد ينويهم احد الا الفقهاء وفيهم نظر والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا
اي كنية الرجال والحفظة وانما خص المأموم بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه
بان يلتزم صلوته صحة وفسادا في جهته اي في جهة الامام يعني ان كان الامام عن يمينه نواه
في التسليمة الاولى وان كان عن شماله نواه في الثانية وان حاذاه اي ان كان المأموم محاذيا للامام
نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي التجريد روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلوة وللذي في الايمن
خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في ساير خمسة وعشرون والمنفرد اي
ينوي المنفرد الحفظة لانه ليس معه سواهم وجعله اي محمد السلام من الامام مخرجا للمقتدي
فلا يخرج المقتدي من صلوته بسلام الامام حتى يوجد منه فعل يخرجه منها وفي الحقايق
الخلاف فيما لم يبق عليه شيء من واجبات الصلاة اما مع بقاء شيء منها لا يخرج بسلام الامام اتفاقا
كاللاحق اذا نام فلم يتشهد حتى سلم الامام ينبغي ان يتشهد ثم يسلم وبسلام الامام من احد
الجانبين يخرج من الصلاة وفايدة الخلاف تظهر في قهقهة المقتدي في تلك الحالة فعند
محمد لا تنتقض طهارته وعندهما تنتقض له ان المقتدي تبع للامام فاذا خرج الاصل خرج التبع
كما لو قهقه الامام او احدث بالعمد ولهما ان سلام الامام يوجب تمام صلوته دون صلاة
المقتدي الا ترى انه لو كان مسبوقا كان عليه ان يتم صلوته ثم يخرج بتمام صلوته كل واحد يكون

مخروم

يكون بفعله لا بفعل غيره بخلاف الحدث العمد والقهقهة لانهما قاطعان للصلوة فيقطع
صلوة الامام فينقطع صلوة المقتدي وعكسه اي عكس محمد الحكم السابق فيمن عليه
سجود السهو يعني جعل سلام من عليه سجدة السهو غير مخرج من الصلاة لان السجدة
لما وجبت عليه لزم ان يبقى جزء من الصلاة ليجبر نقصانها بسجود واقع فيها
اذ السجود الواقع في خارج الصلوة لا يجبر نقصانها واوقفا خروجه يعني
قالا يخرج الامام خروجا موقوفا فان سجد عاد الى الصلاة فصار في حكم الداخل فيها
قبل السجدة بضرورة ان يقع الجابر في جزء منها وان لم يسجد تقدمت فعل السلام
المحلل عمله من وقت وقوعه وفايدة الخلاف تظهر في انه لو اقتدى به انسان
في تلك الحالة فعند محمد لما عاد الى سجود السهو صح اقتداوه لكونه في الصلاة
وان لم يعد لم يصح اقتداوه لوقوعه في خارج الصلوة وعند محمد صح اقتداوه
عاد او لم يعد وفي ان المسافر لو نوى الاقامة في تلك الحالة يتحول فرضه اربعا
عند محمد سجد للسهو او لم يسجد وعندهما لا يتحول ان لم يسجد لوقوع النية خارج
الصلاة ويسقط عنه سجدة السهو وقهقهته عوضه يعني قهقهة الامام
في اخر صلوته عوض السلام يفسد صلوة المسبوق عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد
لان القهقهة لم يفسد صلوة الامام مع صدورها منه فبالاولى ان لا تفسد صلوة
من لم يصدر منه وهو المسبوق فصار كما لو سلم الامام او تكلم وله ان القهقهة
افسدت الجزء الذي لاقته من صلوة الامام فافسدت من صلاة المسبوق الجزء
الذي يبني عليه الا ان الامام استغنى عن ذلك الجزء لعدم احتياجه الى البناء والمسبوق
يحتاج اليه لانه في اثناء صلوته والبناء على الفاسد فاسد فيفسد صلوته بخلاف
السلام لانه منه ومحلل قاطع وكذا الكلام فيه بقهقهة الامام لان سلامه وكلامه
لا يفسد صلوة المسبوق بالاتفاق وكذا قهقهة المسبوق تفسد صلوته اتفاقا
وقيد بقوله عوضه لانه لو قهقه قبل التشهد تفسد صلوة الجميع اتفاقا وقيد
بالمسبوق لان صلوة الامام والمدرك تامة اتفاقا وفي صلوة اللاحق روايتان
وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة لان حكم الانفراد لم يتقرر
له وبعدما قيد بها لا تفسد صلوة المسبوق اتفاقا لتقرر حكم الانفراد له ومنه
يشير الى جواز قيام المسبوق قبل سلام الامام ونقضنا بها اي بالقهقهة الواقعة
موقع السلام الوضوء وقال زفر لا ينتقض قيد بالوضوء لان الصلوة لا تفسد
اتفاقا له ان كون القهقهة ناقضة بخلاف القياس ورد بالنص في موضع افسدت
الصلوة فينبغي ان يقتصر على مورده وهذه القهقهة غير مفسدة فلا ينتقض الوضوء
ولنا ان القهقهة جعلت حدثا لمصادفتها حرمة الصلوة وهذه وقعت في حرمة
الصلوة فيكون حدثا وهذه القهقهة مفسدة للجزء الذي لاقته لكن فساده هـ

لم يؤثر فيما مضى لعدم البناء عليه فصحت صلوته ولهذا لو وقعت في اثناء الصلوة ه
افسد كلها ولو سبقه المصلي حدث قبله اي قبل السلام توضأ بلا توقف لانه لو مكث
ساعة يخرج من الصلوة وسلم لانه بسبق الحدث لم يخرج فيتوضأ ويسلم لان التسليم
واجب عليه وان تعمده اي الحدث او تعمد ما ينافي الصلوة كالكلام ويجوز في هذه
الحالة اي في اخر الصلاة قبل السلام تمت صلوته لوجود القاطع اعلم يعتبر الشارع
في صلوته تخفيفا وتسهيلا عليه بخلاف المتعمد لانه جان والجاني لا يستحق بفعله
التخفيف وان رأى المتيمم الماء قبل السلام او انقضت مدة مسح الخف او خلعه
برفق بان كان واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة او تعلم الامي وهو
من لا يعرف القراءة والكتابة سورة يعني تذكر بعد النسيان او سمع او وجد العاري
ثوبا او قدر المومي على الركوع والسجود او خرج وقت المستحاضة اعلم انه لو
قال او خرج وقت المعذور لكان اولى لشموله المستحاضة ومن بمعناها او تذكر صاحب
الترتيب فائتة وكان في الوقت سعة او استخلف الامام القاري اميا حين
احدث او طلعت الشمس في الفجر او خرج وقت الجمعة او سقطت الجبيرة ه
عن برء فصلوته باطلة عند ابي حنيفة وقالا لا تبطل قيد خلع الخف بالرفق
لانه لو خلعه بعمل كثير تمت صلوته اتفاقا وفسرنا تعلم الامي بتذكره او سماعه
لانه لو تعلمها من الغير يتم صلوته لانه صنع منه اعلم ان كون الاستخلاف مفسدا
عند ابي حنيفة مختار صاحب الهداية ومختار فخر الاسلام انه غير مفسد اتفاقا
لان الامي لا يصلح للامامة واستخلافه فعل مناف للصلاة فيكون خارجا بفعله
وان تحقق الخلاف في تمام الصلاة وفسادها عند خروج وقت الجمعة مع اختلافهم
في خروجه انما يتصور على قول من يقول بين الظهر والعصر وقت مهمل فاذا صار
الظل مثليه يتحقق خروج الظهر اتفاقا ويكون الخلاف في الصورتين فعندهما
بعد ما قعد قدر التشهد اذا صار الظل مثله يتم صلوته وعنده اذا صار الظل مثليه
تبطل وقيد سقوط الجبيرة بالبرء لانها لو سقطت لا عن برء لا تبطل صلاته ه
اتفاقا وهذه المسائل تسمى باثني عشرية لانها بهذا العدد في الروايات المشهورة
كذا في الكفاية وغيرها لكن هذه التسمية غلط من حيث العربية لانه لا يجوز
النسبة الى اثني عشر ولا الى غيره من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب
الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر وبعلي في بعلبك ذكره في المفصل والاصل
عند ابي حنيفة افتراض الخروج من الصلاة بفعل المصلي وعندهما ليس بفرض
له ان الصلاة فرع من فروع الدين كالحج وخروج الحاج منه كان فرضا بفعله فكذا ه
المصلي ولهما ان الخروج من الصلاة قد يكون بفعل هو معصية كالقهقهة والحدث
العمد فيها فلا يجوز وصفه بالفرض مع الامام السرخسي هذا الاصل بان صلاة المتيمم

اذا رأى الماء والماسح اذا انقضت مدة مسحه او خلعه برفق والمعذور اذا خرج وقته ه
انما بطلت لعمل الحدث السابق عمله لا لفوات الصنع منهم وبانه لو كان الخروج بصنع
المصلي فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وتضعيفه هذا اورد المصنف اصلا اخر ذكره ابو
الحسن الكرخي واختاره المحققون وقيل بل استواء اولها واخرها في وجود المغير
كنية الاقامة فانها تغير فرض المسافر سواء وجدت في اوله او اخره فاعتراض هذه
العوارض في اخر الصلوة يبطلها كما يبطلها في اولها وقالا ليس اخر الصلوة كاولها فان المغير
اذا وجد في اولها يستلزم بناء باقيها عليه فاذا فسد جزء من اولها بعارض يبطل البناء ه
فيفسد الكل وهذا المعنى مفقود في اخرها فاعتراض هذه العوارض بعد التشهد يكون كالخروج
بعد السلام واما نية الاقامة فتغير وصف الصلاة من قصر الى كمال لا من صحة الى باطل
فصل في الوتر الوتر واجب عند ابي حنيفة اي فرض لقوله ان الله زادكم صلاة الا
وهي الوتر والزائد لا يكون الا من جنس المزيد عليه فيكون فرضا لكن لم يكفر جاحده لانه
ثبت بخبر الواحد وقالا سنة لقوله عم ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم الوتر والضحى
والاضحى فتذكر وهذا تفريع مما قبله يعني تذكر الوتر لصاحب الترتيب في الفجر اي
في فرضه مفسد له اي لذلك الفرض عند ابي حنيفة اذا كان في الوقت سعة وعندهما
لا يفسد قيدنا بالفرض لان سنة الفجر لا تفسد لتذكره اتفاقا وكذا الحكم لو تذكر فائتة
فيه اي في الوتر يفسد الوتر عنده ولا تفسد عندهما له في المسئلتين انه تذكر فرضا في فرض
ولهما انه تذكر سنة في فرض او فرضا في سنة واعادته لاعادة العشاء غير لازمة
يعني لو صلى العشاء بلا طهارة وهو يظن انه طاهر فتوضأ وصلى السنة فصلى الوتر بها ثم علم
ان العشاء غير صحيح فاعادها والسنة لا يلزمه اعادة الوتر عنده لسقوط الترتيب وعندهما
يعيد الوتر لانه سنة تابعة للعشاء ويوتر بثلث اي يصلي الوتر ثلث ركعات كالمغرب
لا بواحدة اي قال الشافعي في قول الوتر ركعة واحدة بلا قنوت لقوله عليه السلام صلوة
الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بركعة ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات وعليه اجمع المسلمون فاذا فرغ في
الثالثة من القراءة كبر ورفع يديه وقنت اي قرأ دعاء القنوت ثم ان كان ه
مقتديا قال محمد لا يقنت لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في القنوت انه من القرآن
والمقتدي كانه لا يقرأ القرآن حقيقة فلا يقرأ ما له شبهة وان كان اماما جهر وان كان منفردا
فله الخيار في الجهر والاخفات وقال ابو يوسف يقرأ المقتدي القنوت ويخافته
الامام والمنفرد لانه دعاء حقيقة وهو المختار في الاجناس ولو شك في الوتر انه
في الاولى او الثانية او الثالثة يقنت في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين
بقعدتين ويقنت فيهما لان القنوت وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب
في الثالثة وما تردد بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا وقال ابو الليث اذا لم

يحسن القنوت يقول اللهم اغفرلي ثلث مرات ولو نسي القنوت فتذكر في الركوع هد
والصحيح انه لا يعود الي القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاد
وقنت لا يفسد صلوته لان له شبهة القران فاعتبر بحقيقة القران وتقدمه
اي القنوت على الركوع وقال الشافعي يقنت بعده لما روي انه عم قنت في اخر الوتر واخره
بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وتاويل ما رواه ان ما بعد نصف
الشيء يطلق عليه اخره ولا تخصه اي القنوت في الوتر بالنصف في الاخير من رمضان
وقال الشافعي تخص به لما روي ان عمر رضي الله عنه امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي
رمضان وامره بالقنوت في النصف فيه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه هد
القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل والمراد بالقنوت فيما رواه طول القراة
ولا يقنت في الفجر اي لا قنوت في الفجر عندنا وقال الشافعي يقنت في الركعة الثانية
من الفجر لما روي انه عليه السلام قنت في الفجر بعد الركوع قيد بالفجر لانه في غيره هد
لا يقنت عنده الا اذا حدث للمسلمين حادثة فيقنت ويدعو لنا ولنا ما روي ابن
مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في الفجر بعد الركوع قيد بالفجر لانه هد
شهرا ثم تركه فان اقتدى الحنفي بقانت فيه اي بشافعي يقنت في الفجر ما مره اي
ابو يوسف الحنفي بتابعته اي بان يتابع الامام في قنوته لانه التزم المتابعة هد
باقتدايه فلا يتركها وقالا يسكت قايما وقيل قاعدا تحقيقا للمخالفة صورة لان القنو
في الفجر منسوخ فلا يتابعه فيه ذكر في النهاية على هذا الخلاف اذا كبر الامام خمسا في
صلاة الجنازة فعنده يتابعه وعندهما لا وفي الجامع لو قام الامام بعد الاخيرة
الي الخامسة ساهيا لا يتابعه بل يمكث جالسا ان عاد يسلم معه وان قيد الخامسة
بالسجدة يسلم ولا ينتظره وان قام اليها لثالثة قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد
لا يتابعه بل يتم التشهد وفي الحقايق لو اقتدى بمن قنت بحجل الركوع او سجد للسهو
قبل السلام يتابعه في القنوت والسجود اتفاقا لمكان الاجتهاد فصل في الامامة
نيبس للرجال الاداء بالجماعة سنة موكدة اي قريبة تشبه الواجب واكثر المشايخ على
انه واجب وتسميته سنة لانه ثابت بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في هد
مسجد اخر ولا تكررها في مسجد محلة باذان ثان يعني اذا كان لمسجد امام معلوم وجماعة
معلومة فصلوا فيها بجماعة باذان واقامة لا يباح تكرر الجماعة باذان واقامة عندنا
خلافا للشافعي قيد لمسجد محلة لانه لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها اتفاقا وقيد
باذان ثان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا وانما لم يذكر الاقامة مع الاذان
اكتفاء بذكره لان الفريق الثاني يخاطبون بالجماعة كالفريق الاول فيجوز لهم ذلك
كما لو صلى في المسجد غير اهله ولنا ما روي انه عليه السلام خرج ليصلح بين قوم فعاد
الي المسجد وقد صلى اهله فعاد الي منزله فجمع اهله وصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار

مطلب الامامة

النبي عليه الصلاة والسلام الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد بخلاف ما اذا صلى غير
اهل المسجد لان حقهم لا يبطل بفعل غيرهم فيوم الاعلم اي اعلم الجماعة باحكام الصلاة
صحة وفسادا اذا كان يحسن من القراة مقدار ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الي العلم
اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته الا ان يكون ممن يطعن في دينه فلا
يقدم لان الناس لا يرغبون بالاقتداء به فالاقرا اي ان تساووا في العلم يومهم اكثرهم قراة
وتحسينا للقراة لان القراة ركن في الصلاة والحاجة اليها امس فالاورع اي ان تساووا
فيه يومهم اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي
فكانما صلى خلف نبي تقي فالاسن اي ان تساووا فيه يومهم اكبرهم سنا لما روي ان النبي
عليه السلام قال لابني ابي مليكة ليومكما اكبركما سنا فالاحسن خلقا اي ان
تساووا فيه فيومهم احسنهم الفة بالناس فان تساووا واخلقا فيه فاحسنهم وجها اي اكثرهم
صلاة بالليل لما روي عن النبي عليه السلام من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه
بالنهار وان استووا فيه فاشرفهم نسبا وان استووا فيه فانظفهم ثوبا لان في
هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الي القوم كذا في المعراج هد
وكره تقديم الاعمى والعبد وولد الزنا والمبتدع والفاسق لان في تقديم هولاء
تقليل الجماعة لان الطباع تميل الي اتباع الاكمل دون الناقص وكذا الاقتدا بالشافعي
مكروه لكن اذا علم ان الشافعي لم يتوضا من فصده ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني ولم
يفركه او توضا من ماء القلتين النجس واشباههما مما يفسد الصلوة عند المقتدي فلا
يجوز اقتداوه وان شاهد انه مس امراة ولم يتوضا فاقتدى قيل يجوز والاقيس انه
لا يجوز لما في زعم الامام ان صلوته غير جايزة كذا في الكفاية واجازوا تقديمه اي
تقديم الفاسق مع الكراهية لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وقال مالك
لا يجوز لان الامامة كرامة والفاسق ليس باهل لها وفي المحيط اذا كان الامام فاسق
ويعجز الجماعة عن منعه فلهم ان يتحولوا الي مسجد اخر ولا ياثمون بذلك ولا تؤم المراة
النساء مع الكراهة ولم يجزها مطلقا للرجال لان تقدمها عليهم ممنوع وتقف وسطهن
لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذا حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب
ويمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا اي فرضا كانت او نفلا خلافا للشافعي له ان
المقتدي منفرد في صلوته وان كان تابعا للامام في الاداء فيجوز ولنا ان المقتدي يبني
صلوته على صلاة الامام فصلوة البالغ فرض وصلوة الصبي نفل فاقتداء البالغ اياه
يكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز في الاصح هذا احتراز عما قال بعض المشايخ
ان امامة الصبي البالغين تجوز في التراويح قيد بالرجال لان امامة الصبي للصبيان
جايزة اتفاقا ويصف الرجال لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام اي

مطلب الاقتداء بالشافعي غير جائز

البالغون ثم الصبيان ثم الخناثى بفتح الخاء جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى تقدم الصبيان
لاحتمال انهم في الذكورة ثم النساء ولو حاذته امرأة عاقلة قريبة كانت او اجنبية
او محرمنا وحليلة مشتهاة في الحال او الماضي فيدخل فيها العجوز لانها كانت مشتهاة
ويخرج عنها الصبية في صلوة مشتركة بينهما اداء حقيقة كما اذا اقتدت امرأة
برجل او اقتديا كلاهما باخر او حكما كما اذا كانا لاحقين مطلقة اي ذات ركوع
وسجود لا حائل بينهما وفي المحيط ادنى حده في الطول ان يكون مقدار ذراع
واقل منه لا يكون حائلا تفسد صلوته دونها اي دون صلوة المرأة وقال الشافعي
لا تفسد صلوته اطلق المحاذاة ليتناول كل الاعضاء او بعضها حتى لو كانت
على الدكان والرجل يحاذيها على الارض فانها تحاذي عضوا منه عضوها تفسد كذا
في الخلاصة وقيد بالمرأة لان محاذاة الامرد المشتهى لا تفسد في الاصح وقيدنا
المرأة بالعاقلة لان محاذاة المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلوة كذا
في النهاية وقيد بالمشتهاة لان غيرها لا تفسد اتفاقا وقيد الصلوة بالاشتراك
الدال على صحة اقتدائها بان نوى بها الامام لانه لو انتفى بان لم ينوها الامام
لا تفسد محاذاتها وقيدنا الاشتراك بالاداء حقيقة او حكما لان الاشتراك
لو ثبت في التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما بقضاء ما فاتهما
لا تفسد محاذاتها اتفاقا لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين وقيد
بالمطلقة لان محاذاتها في صلوة الجنازة لا تفسد اتفاقا وقيد بقوله لا حائل لانه
لو كان بينهما حائل لا تفسد اتفاقا قال قياس صلوته بصلوتها ولنا قوله عليه
السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى والامر للوجوب وحيث للمكان
والامكان تجب تاخيرها الا في الصلوة فيكون الرجل مامورا بتاخيرها فاذا حاذته
يكون الرجل تاركا لفرض المقام لانه كان يمكنه التقدم عليها بخطوة او خطوتين
فيفسد صلوته ولم يمكنه التقدم عليها فاشار اليها بالتاخر فلم تتاخر هي فسدت
صلوتها لا صلوته لانها تركت فرض المقام كذا في الذخيرة وانما قيد المحاذاة
بالقيود المذكورة لما روي عن انس رضي الله عنه ان جدته مليكة صنعت طعاما
فدعت النبي عليه السلام فلما فرغ منه قال عليه السلام قوموا لاصلي بكم فقامني
ويتيما لنا خلفه وجدتي من ورائنا فصلى بنا فما خيرها النبي عليه السلام الا من
الانفراد خلف الصف فيكره يدل على ان محاذاتها مفسدة فلما ورد النص على
خلاف القياس رد على جميع ما ورد به فان قلت كيف اثبتم بخبر الواحد فرضية
التقدم قلت هذا من فروض الجماعة وهي ثبتت بالسنة ففروضها ثبتت بها ايضا
كذا في الاسرار وهذا خبر مشهور جاز به الزيادة على الكتاب وفي المحيط ولو حاذته

بمقدار

بمقدار ركن افسدت عند ابي يوسف ولا تفسد عند محمد الا بادآء ويقيم الامام
الماموم الواحد عن يمينه اي في جانبه الايمن ويتقدم الاثنين لانه عليه السلام
فعل كذا ولا يطول الامام الصلاة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة
اضعفهم ويجهر في العيدين والجمعة لورود النقل المستفيض هكذا والجهر عند الهندواني
ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وعند الكرخي الجهر ان يسمع نفسه وفي
المخافتة تصحيح الحروف كذا قال صاحب المحيط الاصح قول الهندواني ويتخير
المنفرد بين الجهر والمخافتة في الصبح واولي المغرب والعشا لانه باعتبار انه
غير مقتدي كان كالامام فيجهر وباعتبار انه لم يقتدي به احد لم يكن اماما فيخافت
لكن الجهر افضل لكونه من شعار الجماعة ويجهر الامام فيها اي في الصلوات
المذكورة وجوبا لانه مما داوم عليه النبي عليه السلام والائمة بعده واما في النفل
فيخافت في النهار وفي الليل يتخير واما في القضاء ان كان جماعة يجهر وان كان
منفردا يخافت حتما وفي القنية انه كان يصلي العشاء وحده فقرا الفاتحة وبعضها
فاقتدى به رجلان يجهر فيما بقي ولو اصابه حصر وهو بفتحتين بمعنى الضيق
اي عجز عن القراءة فله الاستخلاف اي جاز له ان يستخلف غيره عند ابي حنيفة
وقالا لا يجوز قال شيخ الاسلام الخلاف فيما اذا كان حافظا وعجز لاجل خجل اما
اذا نسي القراءة لا يجوز الاستخلاف اتفاقا لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز
وقال الرازي هذا اذا لم يمكنه القراءة وان امكنه واستخلف فسدت صلوته وهذا
فيما اذا لم يقرا مقدار الجواز فان كان قرا لا يستخلف اتفاقا قالا ان الاستخلاف شرع
في الحدث السابق بخلاف القياس وهذا ليس في معناه لانه يندر وقوعه كما لو شرع
الاستخلاف فيما اذا نام فاحتلم في الصلاة لندرة ذلك وله ان الاستخلاف في الحدث
السابق شرع لاصلاح الصلوة بواسطة العجز وقد تحقق العجز في القراءة فيجوز
فيها الاستخلاف قياسا عليه واصابة الحصر غير نادرة وللعجوز حضور الجماعة
عند ابي حنيفة الا الظهرين اي الظهر والعصر والجمعة انما استثناها لان الفساق هم
منتشرون في اوقاتها وفرط الشبق والسفه قد يحملهم على رغبة العجائز واما في الفجر
والعشاء فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيدين فالمصلى متسع
فيمكنهن الاعتزال عن الرجال واطلقاها اي قالا يخرج العجائز في الصلوة كلها لانعدام
الفتنة لقلة الرغبة فيهن قيد بالعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا قال الامام
المحبوبي هذا الخلاف كان في زمانهم واما في زماننا فيمنعن عن حضور الجماعات
فكان هذا نظير اغلاق المسجد حيث جاز في زماننا ولم يكن جايزا في الاول وعليه
الفتوى وشرطنا نية امامتهن لصحة اقتدائهن يعني قلنا لا يصح اقتداء المرأة
اذا لم ينوها الامام وقال زفر يصح كما انه يصح اقتداء الرجل وان لم ينوا لامام

ولنا ان اقتداءها ان صح بلا نية يلزم فساد صلوته اذا حاذته فيكون الزاما عليه بلا
التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدائه شي وفي الخلاصة الصحيح ان
اقتداءها بلا نية الامام في الجمعة والعيدين جائز لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب
الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها **ولم يوخروا الشروع الى الفراغ من**
الاقامة واستواء الصف وقال مالك السنة ان يشرع الامام بعد فراغ المؤذن من
الاقامة واستواء الصف لان عثمان كان يفعل كذا **ولا عينا الثانية من لفظي قد**
الاقامة له اي للشروع وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة قام الامام
واذا قال مرة ثانية يشرع الامام لئلا يكذب المؤذن في اخباره **فيامر به** اي ابو يوسف
بالشروع استحبابا **عقيب الفراغ** من الاقامة ليدرك المؤذن التحريمة مع الامام
وهما اي صاحباه يامرانه بالشروع **مع اولهما** اي اول لفظي الاقامة ليكون قد
مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام الصلوة قيل قول ابي يوسف
اعدل لان معنى قد قامت الصلاة قرب قيام الصلوة لتبادروا الى الجماعة فلا
يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن اذ هو صادق في قرب قيامها **ولو تحرم**
مقارنا للامام فهو جائز يعني اذا كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه
عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واما تقدمه فغير جائز اتفاقا لهما قوله عليه السلام
اذا كبر الامام فكبروا ذكر بالفاء وهو للتعقيب وله قوله عليه السلام انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وتمام ترك المخالفة انما تكون بالقران الا ان وجوبه
سقط للحرج فبقي الجواز والفاء فيما روياه محمول على القران كما في قوله تعالى واذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا وقد اريد به القران بالاجماع **وقيل هو الافضل** قد
يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان يكبر بعده لان في قصد القران احتمال
ان يقع تكبير المؤتم متقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون
التاخير افضل وله ان الاقتداء عقد على الموافقة وفي التاخير مخالفة فيكون
القران افضل فيه بالتحريمة لان المقارنة في سائر الافعال افضل اتفاقا وعن
ابي حنيفة ان التاخير افضل في السلام لانه يخرج به عن العبادة قال شيخ الاسلام
قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفائدة الخلاف تظهر في وقت ادراك
فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها هـ
اذا كبر وقت الثناء من الحقايق **ومنعه اي المؤتم عن القراءة خلف الامام** وقال
الشافعي يقرأ الفاتحة ويضم اليها سورة في التي تخافت فيها وفي الجهرية تقتصر
على الفاتحة لما روي ان النبي عليه السلام امر المؤتمين بقراءة الفاتحة ولنا قوله
عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وما رواه محمول على ابتداء
الاسلام وروي عن محمد انه يقرأ الفاتحة فقط احتياطا واليه مال بعض المشايخ

لكن الاصح

لكن الاصح انه مكروه لما روي انه عليه السلام قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة اي هـ
السنة **ويجعله تبعا اي المؤتم للامام مطلقا** اي في الصحة والفساد والصورة حتى
اذا ظهر ان الامام كان محدثا اعاد المؤتم صلوته وقال الشافعي المؤتم تابع للامام في
الصلوة فلا يعيد لقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به اي ليتبع فيه المأموم
في افعاله والحصر يدل على انه تابع في الصورة لا في الصحة والفساد فيكون صلوة المأموم
مستقلة في نفسها وفسادها انما يكون لفوات شرطها او ركنها ولنا ما روي انه عليه
السلام قال ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر انه محدث اعاد واعادوا فهذا يدل على ان
الامام ضامن بصلوته صلوة المأموم **وافسدناها اي الامامة من معذور** كمن به
سلس البول والعاري والامي والمومي **بخلافه** كالصحيح والمكتسي والقاري والقادر
الركوع والسجود **والبناء لقوته** يعني اذا كان المحدث مصليا فزال العذر عنه
في اثناء صلوته لا يجوز بناء باقيها على ما مضى عندنا وقال زفر يجوز امامة المعذور
بخلافه وبناؤه ايضا لان صلوة المعذور صحيحة في حق نفسه لانه اتى بما هو
مامور به فيصح اقتداء غير المعذور به كما صح امامة المتيمم للمتوضي والماسح للغاسل
فيجوز بناؤه في صلوته لانه بناء الصحيح على الصحيح ولنا ان صلوة الامام متضمنة
لصلوة المقتدي وصلوة المعذور ضعيفة لفوات شرطها او ركنها فلا يتضمن الصلوة
لقوته ولا يجوز بناؤه بعد زوال عذره لانه بناء القوي على الضعيف بخلاف المتيمم لقيام
الخلف مقام الاصل والماسح لان خفه مانع من سراية الحدث الى قدميه **ولو ام امي**
مثله اي اميا اخر **وقاريا فصلوتهم فاسدة** عند ابي حنيفة سواء علم ان خلفه قاريا او لم
يعلم في ظاهر الرواية **وصححاه بالقاري** يعني قالا صلوة القاري فاسدة فقط لان المأموم
الامي معذور ومثل الامام فيصح صلاتهما كما اذا ام العاري عاريا وكلابسا والجريح جريحا
وصحيحا وله ان الامام والمأموم الاميين كانا قادرين على تقديم القاري ليكون قراءته
قراءة لهما فلما لم يقدماه لزم منه ترك القراءة مع القدرة عليها فيفسد واما كسوة الامام
وصحته لا يكون كسوة للمأموم ولا صحة له حتى يلزم من تركهما الفساد ولهذا جاز ما قاسا
عليه من المسائل ومنع فيما اذا اقتدى القاري به لانه لو صلى الامي وحده وهناك قاري يريد
الصلوة فالاصح ان صلوة الامي صحيحة لانه لا رغبة في الجماعة لم تظهر من القاري ولا ولاية
للامي عليه حتى يامره بالصلوة فيقتدي به فلا يكون تاركا لتقديم القاري مع القدرة عليه
ويؤم ماسح غاسلا لما ان الخف مانع من سراية الحدث وما حل بالخف يزيله المسح
فاستويا في الطهارة **ومفترض متنفلا** لان صلوة الامام قوية فصح ان يتضمن صلوة المقتدي
قيد بالمفترض والمتنفل لان امامة الناذر غيره لا تجوز لان المنذور انما يجب بالتزامه فلا يظهر
الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة امامة المتنفل للمفترض الا اذا نذر
واحد بعين ما نذر به الاخر بان يقول مثلا نذرت ان اصلي الركعتين اللتين نذرهما فلان فيجوز

اقتداء للاتحاد وان امامة الحالف الحالف جايزة لان وجوبه عارض لتحقق البر فصار كاقتداء المتطوع
وان امامة الحالف الناذر غير جايزة لقوة النذر وان امامة الناذر الحالف جايزة كذا في الخانية
ولا نعكس يعني لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل عندنا والشافعي يجوزه لما مر من ان الاقتدا
عنده هو الموافقة صورة ولنا ما مر من ان النفل ضعيف فلا يتضمن القوي فان قلت اذا اقتدى
المتنفل بالمفترض في الشفع الاخير فهو جايز مع انه اقتدى المفترض بالمتنفل في حق القراءة
قلت صلوة المقتدي اخذت حكم صلوة الامام بالاقتداء وتحقق لو افسدها شرع فيه يلزمه
الشفع الاول فصارت القراءة نفلا في حقه كما كانت في حق الامام وفي الخانية اذا اقتدى
من يقلد ابا حنيفة بمن يقلد صاحبيه في الوتر يجوز ولا يقال انه اقتداء المفترض بالمتنفل
لان الصلاة متحدة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد فاسدها اي محمد الامامة من
متيمم لمتوضي وقالا يصح وهذا الخلاف مبني على ان التراب خلف عن الماء عنده بما
نيفعل محله فيكون طهارة المتيمم طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة وعنده
بمعنا الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون طهارة المتيمم ضعيفة والمتوضي
قوية فان قلت اذا انقطع دم المعتدة في الحيضة الثالثة لاقل من العشرة فتيممت لم
تنقطع الرجعة عند محمد ولا تنقطع عندهما حتى تصلي فان كانت طهارة المتيمم ضعيفة
عنده وقوية عندهما ينبغي ان لا ينقطع الرجعة عنده وتنقطع عندهما بلا صلوة قلت
حكم محمد بانقطاع الرجعة صونا للزوج عن الزنا وحمله في موضع بالاحتياط لا نقض
اصله السابق واما صاحباه فقد جعلا التيمم طهارة مطلقة في حق الصلوة لورود النص
على تطهيره فلم يجعلاه في الرجعة طهارة مطلقة نظرا الى حقيقته لانه تلويث في نفس
الامر فشرطا ان يتايد التيمم بانضمام الصلاة اليه التي شرع التيمم لاجلها ومن قاعد
لقايم يعني لم يجز محمد امامة قاعد لقايم لان القايم اكمل حالا منه فصار اقتدا ء به كاقتداء
القاعد بالموسي وجوزها صاحباه لما روي انه عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا والناس
خلفه قيام وفي الحقايق الخلاف في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون
ويسجدون لا يجوز اتفاقا وفي الخلاصة الصحيح ان اقتدا القايم بالقاعد في التراويح
جايز عندهما للكل ونفسدها من موسي بخلافه ومن مفترض لغاير فرضه يعني نقول
لا يجوز امامة الموسي لغير الموسي ولا امامة المفترض لمفترض اخر مثل ان يصلي احدهما
الظهر والاخر يصلي العصر او احدهما ظهر الامس والاخر ظهر اليوم وقال الشافعي يجوز
لما مر من ان الاقتداء عنده هو موافقة المأموم للامام صورة والقوة والضعف وتغاير
الوصفين لا يكون مانعا ولنا ما مر من ان صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدي وصلوة
الموسي ضعيفة فلا يتضمن القوية وان الاقتداء هو ان يبني تحريمته على تحريمة الامام
ويجعل صلوته متحدة بصلوة الامام وتغاير الوصفين مانع عن ذلك ولو ركع قبل امامه
فلحقه اي لحقه الامام المأموم قبل قيامه عن الركوع فاشتركا فيه اجزاه اي الركوع وقال

زفر

زفر لا يجوز قيد بلحوقه لانه لو لم يلحقه لم يجز ركوعه اتفاقا لان ركوعه وجد قبل ركوع الامام فيفسد
والبناء عليه فاسد فلا بد له ان يقوم ويركع ليقع ركوعه بعد ركوع الامام ولنا ان الشرط
هو المشاركة في جزء من الركن الا ترى ان المأموم لو ركع معه وسجد رفع قبله يجوز لوجود
المشاركة في جزء منه والمقتدي يجعل مبتديا في الجزء الذي يشارك الامام فيه لان
للبقاء حكم الابتداء ولا يجعل بانيا على ما قبله ولو اقتدى بالامام راكعا ووقف المقتدي قايما
ثم رفع الامام راسه فركع المقتدي عكسناه اي الحكم المذكور يعني قلنا لا يجوز ذلك الركوع
ولا يصير مدركا لتلك الركعة سواء تمكن من الركوع او لا وقال زفر يجوز كذا في الخانية
وفي المصفى هذا اذا امكنه الركوع واذا لم يمكنه الركوع لا يجوز اتفاقا متمسكا بقوله
والامام راكع لانه لو اقتدى به حال قيامه من الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة اتفاقا
لان للركوع حكم القيام وقد اقتدى به في حال الركوع فيصير مدركا لتلك الركعة وان
تاخر ركوعه عن ركوع الامام كما لو اقتدى به حال قيام الامام ولم يركع معه حتى رفع راسه
ثم ركع بعده يكون مدركا لتلك الركعة ولنا ان ادراك الركعة انما يكون بالموافقة
في حقيقة القيام او فيما هو في حكمه وهو الركوع ولم يوجد كل منهما فلا يصير مدركا
لتلك الركعة بخلاف ما ذكر لانه ادركه في القيام حقيقة ولو سبق بركعة يعني لو
ادرك الامام وقد سبقه بركعة فاقتدى به ونام في ثنتين ثم استيقظ فادرك الركعة
الرابعة يصلي فيما ادركه من الزمان ما نام فيه يعني يجب عليه ان يقضي اولا ما فات مع
الامام لانه اللاحق كانه خلف الامام فيبدا بما هو لاحق به فياتي بركعة بغير قراءة ويقعد
متابعة لامامه ثم ياتي بركعة بغير قراءة ايضا ويقعد لانها ثانيته ثم يتابع الامام فيما
ادركه ويقعد متابعة لامامه ثم يقضي ما فاته يعني ما سبقه الامام ويقعد لانه
اخر صلوته اتفاقا لان الترتيب مراعى فيه ولو تابع فيما بقي يعني لو نقض هذا الترتيب
فتابع الامام فيما ادركه ثم قضى الغايت وهو ما سبقه الامام ثم ما نام فيه وقعد على
راس كل ركعة على ما بينا اجزاه وقال زفر لا يجوز وههنا صور اخر وزفر خالفنا فيها هي
احدها ان يبتدي بما فاته ثم بما ادركه ثم بما سبق وثانيها ان يبتدي بما فاته ثم بما سبق
ثم بما ادركه وثالثها ان يبتدي بما سبق ثم بما ادركه ثم بما فات ورابعها ان يبتدي
بما سبق ثم بما فاته ثم بما ادركه لان ترتيب افعال الصلوة واجب كالترتيب
في الركعة بين الركوع والسجود ولا ترتيب في الصور المذكورة ولنا ان المأمور
به اكمال الصلاة بالاركان دون ترتيبها الا يرى ان المسبوق يؤدي ما ادركه ويؤخر
ما فاته بالاتفاق وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول فيستدل به على ان
الترتيب لا يعتبر في حق اللاحق فصل في الصلوة في الكعبة نجيزها اي الصلوة مع
الكراهة على ظهر الكعبة اي سطحها لان فيها ترك التعظيم وقد روي انه عليه السلام
نهى عن الصلوة فوق ظهر الكعبة من غير سترة بين يديه وقال الشافعي لا تجوز لانه

صلى في عرصة الكعبة لا بد له من شيء يتوجه اليه من البناء او السترة والواقف على السطح
كالواقف على العرصة ومن صلى في خارج الكعبة فتوجهه اليها كاف ولنا ان هواء الكعبة
الى السماء قبلة الا يرى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولم يخصوا النفل في بابها يعني
الصلوة مطلقا في الكعبة جائزة عندنا وقال مالك لا يجوز الفرض فيها لان المصلي فيها
مستقبل بجهة منها فلا يكون مستقبلا مطلقا واما النفل فمبني على السعة وقد روي
انه عليه السلام صلى فيها نفلا ولنا ما روي انه عليه السلام صلى فيها الفرض يوم الفتح والاستقبال
انما يعتبر اذا كان من كل وجه وتجوز الجماعة فيها اي في الكعبة بجعل المأموم وجهه الى جهة
الامام لكنه مكروه لوجود التشبيه بعابد الصور بل ينبغي ان يجعل بينه وبين الامام
سترة احترازا عنه وظهره الى ظهره لا وجهه يعني اذا جعل المأموم ظهره الى وجه الامام
لا يجوز لكونه متقدما على امامه ويستديرون حولها وتجوز صلوة الاقرب من الكعبة
اذا لم يكن في جانبه لان الاقرب في جانب الامام يكون متقدما عليه فصل فيما يفسد
الصلوة وما يكره فيها القراءة فيها من مصحف مفسدة عند ابي حنيفة لانها تلقن منه
فصار كمن تلقن في صلوته من رجل وقالا لا يفسد لان النظر الى المنقوش في الصلوة
غير مفسد فالنظر الى المصحف اولى لانه عبادة الا انه يكره لان فيها تشبيها بصنع اهل
الكتاب قيد بالقراءة لان الفهم منه بلا تحريك لسان غير مفسد اتفاقا وتفسدها
بالكلمة الواحدة وان كانت في حالة النوم اراد بالكلمة ما يتكلم سواء كان كلاما نحويا او لم
يكن ولو سهوا اي ولو كان ساهيا في تكلمه وقال الشافعي ما يتكلم به الناسي في صلوته
والمخطي لا يبطلها لكنه يسجد السهو كذا في الخلاصة في مذهبه قيد بالواحدة مشيرا
بها الى قلتها لانها اذا كثرت تفسد اتفاقا وكثرتها تعرف بالعرف وقيد بقوله سهوا
لانه لو كان عامدا يفسد صلوته اتفاقا له قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان
لكن الكلام اذا كثر يصير مفسدا كالعمل ولنا قوله عليه السلام ان هذه الصلوة لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس وما رواه محمول على رفع الاثم وقياس الكلام بالعمل غير صحيح لان
في الحي حركات طبيعية ليست من الصلوة ولا يمكن الاحتراز عنها فعفيت ما لم يكثر
والكلام ليس كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم وتفسد الصلاة بالسلام عمدا لما فيه
من حرف الخطاب فاذا حصل بقصده اعتبر من كلام الناس قيد بقوله عمدا لانه لو كان
سهوا لا تفسد صلوته لانه ذكر موضوع في الصلاة غالبا والموضوع محل عفو اه
ويجيزها اي ابو يوسف الصلوة مع التأفيف اي مع ذكر كلمة اه او اف ونحوه كاخ واح
واه اذا سمع وان صح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا اه قال من الحقايق وكذلك
كل صوت مسموع مهجا وقالا لا يجوز فانه قاطع للصلوة له ما روي ان النبي عليه
السلام قال في سجود صلوة الكسوف اف الم يعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم ولو
كان قاطعا لما قاله والنفخ ليس بكلام لوجوده من الاخرس والبهايم ولهما قوله عليه
السلام لرباح وقد نفخ في صلوته اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم والنفخ

ونحوه

ونحوه كلام لانه حروف تدل على معنى وما رواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا
وكذا التنحنح الحاصل به الحروف اذا كان بغير عذر يفسد عندهما واما اذا كان بعذر
بان نشأ من طبعه او كان ليتمكن من القراءة فهو عفو اتفاقا كالعطاس والجشاء الحاصل
بهما الحروف وبجواب مخبر المصدر مضاف الى مفعوله اي ويجيزها ابو يوسف بجواب
المصلي من اخبره بتحميد متعلق بجواب اي بقوله الحمد لله اذا اخبره بما يسره وترجيع
اي بقوله انا لله وانا اليه راجعون اذا اخبر بما يسوءه وتسبيح وتهليل اذا اخبره
بما يعجبه وقالا لا يجوز صلوته قيد بقوله بجواب مخبر لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه
جوابه بل اراد اعلامه بانه في الصلوة يجوز صلوته اتفاقا قيد بالتحميد واخواته
لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا له انه ثناء باصله فلا يخرج عنه بارادته
الجواب كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء ولهما ان الثناء بالقصد يكون كلاما
كما خرج القرآن بقصد خطاب من بحضرته عن ان يكون كلام الله ولو قصد بالتسبيح
الاعلام بانه في الصلاة لم يفسدها اتفاقا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم
نايبة في الصلاة فليسبح وكذلك اذا انّ او بكى بصوت لا ينتظمها عذره لانه ما في
الخشوع الذي هو كالروح للصلوة وان كان من وجع او مصيبة قطعها اتفاقا وعن ابي
يوسف ومحمد ان كان يمكنه الامتناع عن الانين يقطع الصلاة وان كان لا يمكنه لا يقطع
ولا اعادة سجوده اي ويجيزها ابو يوسف لاعادة سجوده على الطاهر بعد النجس
اي بعد سجوده على المكان النجس وقالا لا يجوز لان فساد السجدة لا يوثر في فساد
الصلاة اذا اعيدت كما لو ترك السجدة الثانية من ركعته الاولى واعاده في اخر الصلاة
لا يفسد به صلوته مع ان السجدة وقعت في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء
من الصلاة فيفسد الكل بفساده واما عدم فسادها بتاخير السجدة لان السجود
ركن يتكرر فيمكن تاخيره اذ الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض عندنا اذا لم
يتغير هيئتها كتقديم السجود على الركوع الا يرى ان الفايت من المسبوق اول الصلوة
وهو يؤخره بما ادركه ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وفيما نحن فيه فسدت السجدة
فلا يرتفع فسادها باعادتها وتفسد الصلوة على مصلى مضرب اي مخطط ما بين
خطيه محشو بنجس البطانة قيد بالمضرب لان جوانبه ان كانت مخيطة ولم يكن
وسطه مخيطا لا تفسد لكونهما في حكم ثوبين وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه
الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا ولو اعاد سن
نفسه او غيره اي سن غيره الى فيه جازت صلوته لان عظم الناس طاهر في ظاهر المذهب
في الاصح قيد به لانه جاء في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس فاذا زاد على
قدر الدرهم فاعادها ان كان سن نفسه يفسد صلوته عند محمد خلافا لابي يوسف
وان كان سن غيره يفسد اتفاقا والفرق لابي يوسف ان سن نفسه اذا استمسكت

في حكمها صارت كانها لم تزل منه مطلقا اي سواء كانت قدر الدرهم ولا اقول الا كان ه
ينبغي ان يقول لما وضع من غير حالة الاعادة لا يستقيم فيه لعله عبر عن الوضع هو
بالاعادة باعتبار التغليب ولو اكل فيها او شرب مطلقا اي عمدا كان او سهوا او رد
السلام بلسانه اي اطلقه لانه ليس من الاذكار فعمده وسهوه سواء او بيع فسدت
صلوته اما الاكل او الشرب فلانه عمل كثير وهيئة الصلاة لكونها مخالفة للعادة ه
مذكرة فلم يعذر فيها واما رد السلام بلسانه فلانه كلام حقيقة وبيع فلانه كلام ه
معنى ولو كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد وان كان مقدار حمصة لانه ليس ه
بعمل كثير ولو اخذ سمسمة من خارج يفسد لانه عمل كثير كذا في الخانية وابطلها اي
محل صلية الصلاة الوقتية لمن ذكر الفائتة فيها الا ضيق الوقت وطلوع الشمس
بعد ركعة من الفجر وبها فرضيتها يعني ابطل صاحباه فرضية الصلاة وبقيت ه
نفلا فيمكث كما هو فاذا طلعت الشمس يتمها نفلا كذا في المصفى قيد بقوله ركعة لان
الشمس لو طلعت قبل السلام يبطل صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما تقدم بيانه
لهما ان تحريمة الوقت انما انعقدت للفرض فاذا فسدت الفرضية لم يبق التحريمة ه
فيبطل اصل الصلاة ولهما ان العارض ابطل صفة الفرضية ولا يلزم من بطلانه الوصف
بطلان الاصل لان الوصف تابع له كمن شرع في صوم الكفارة ثم ايسر فيه يكون صومه
نفلا وفائدة الخلاف تظهر فيمن قهقه في تلك الحالة ينتقض طهارته عندهما خلافا له
وكذا اذا اقتدى به انسان فيها يصح عندهما خلافا له قال الامام ظهير الدين سمعت والدي
يقول ليس هذا مذهب محمد في جميع المواضع بل فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة
بالمضي في تلك الصلاة قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت انه يضيف اليها ركعة
اخرى ثم يقطع ثم يشرع مع الامام احترازا للنفل فانه يتمكن عن التقصي عن العهدة ه
بالمضي فيها بخلاف الصورتين المذكورتين من الحقايق الا ان يتوقف مصلي الوقتية عن الاداء
في الصورة الثانية ويتم فرضه بعد الطلوع فيجيزه هذه المسالة مستثناة من قوله
وبها فرضيتها يعني كان ابو يوسف مع ابي حنيفة في انقلاب الصلوة نفلا في مسلتين لكنه
خالفه في المسالة الثانية بان قال اذا اختار المصلي ان يتم فرضه بان يتوقف على هيئته حتى
يرتفع الشمس فيصلي تمام ما يتم فرضه ولا ينقلب نفلا لان ما صلاه قبل الطلوع وبعده
خال عن الفساد فيخرج به عن عهدة الواجب ولابي حنيفة انه كان مامورا باداء صلاة لا يتخللها
وقت مكروه وههنا قد يتخلل فلا يخرج به عن العهدة ويكره فيها العبث وهو ما ليس فيه
غرض صحيح لفاعله وتقليب الحصى لانه نوع من العبث مناف للخشوع الا للسجود ه
عليه مرة بعد ما لم يمكن للمصلي ان يسجد على الحصى فسواه مرة لا يكره والفرقعة وهي غمز
الاصابع او مدها حتى يصوت لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي والتخصر ه
وهو وضع المصلي الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن ذلك والسدل وهو ان يجعل ثوبه
على رأسه او كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه ... في الصلاة لانه في ... كما كف الثوب وانه مكروه وقيل يمسكه
ويكشف كتفيه وهذا احوط والاقعاء وهو عند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه وعند الطحاوي
ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض وهذا اصح لانه اشبه باقعاء الكلب والالتفات المراد
به هنا ان يلوي عنقه يمينا وشمالا لا لحاجة بحيث لا يحول صدره عن القبلة انما كره لقوله عليه السلام
لو علم المصلي من يناجي لما التفت قيدنا بالقيدين لانه لو التفت لحاجة لا يكره

لما روي

لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يلتفت في الصلاة يمينا وشمالا ولو حول صدره عنها تبطل صلاته
كذا في الغاية والتربع لان فيه ترك سنة القعود للتشهد بغير عذر قيد به لانه لو تربع بعذر لا
يكره وفي القنية الجمع بين السورتين في ركعة يكره عند بعض ولو قرا السورة في ركعة ثم كررها في الثانية
يكره الا في النوافل ويكره ان يفصل بين ركعتين بسورة او سورتين وكذا يكره عند ابي حنيفة
عد تسبيح وآي في الصلاة وهو بمد الهمزة جمع اية باليد وهو متعلق بالعد وقال لا يكره
قيد بالتسبيح والايات لانه لو عد الناس وما شابهه يكره اتفاقا وقيد باليد لان العد
بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا وقيل الخلاف في الفرايض واما في النوافل
فغير مكروه اتفاقا وقيل الخلاف في النوافل واما في الفرايض فغير جائز اتفاقا والاظهر ان
الخلاف في الكل في ظاهر الرواية لهما قول ابن عمر رضي الله عنهما رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعد الاي في الصلاة ولان فيه رعاية سنة القراءة والتسبيحات وله ان العد ليس من
اعمال الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وما روياه فضعيف ولئن ثبت
محمول على الابتداء حين كان العمل مباحا ومراعاة السنة ممكنة بغمز الاصابع والحفظ بالقلب
واما عد التسبيح والاي في خارج الصلاة فكرهه بعض لما روي ان عمر رضي الله عنه قال لمن يفعل
ذلك اتمنون الله تعالى بما لا يعلم وقال ابن مسعود رضي الله عنه عد ذنوبك لتستغفر منها وفي
المستصفى الصحيح انه اسكن للقلوب واجلب للنشاط

فصل في الحدث في الصلاة

يجوز البناء كالاستخلاف لسبق حدث يعني من سبقه الحدث في صلاته يتوضا ويبني
باقيها على ما مضى عندنا كالو كان اماما جاز له استخلاف غيره اتفاقا قالوا بل يجب عليه الاستخلاف
صيانة لصلاة القوم حتى لو لم يستخلف ولم يستخلف القوم ولم يتقدم واحد بنفسه مقام
الامام وخرج الامام من المسجد او من الصفوف في الصحراء تبطل صلاة القوم لانه على
امامته ما لم يخرج منه حتى لو اقتدى به انسان ما دام في المسجد او في الصفوف قبل الوضوء
جاز لان تحريمته قائمة وهي شرط للصلاة فلا تشترط لها الطهارة فان خرج بلا استخلاف
بقي القوم بلا امام فتفسد صلاتهم وفي معراج الدراية اتفق الروايات على ان الخليفة
لا يصير اماما ما لم ينو الامامة وصورة الاستخلاف ان يتنحى الامام واضعا يده على فمه موهما
انه رعف وهكذا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام وياخذ ثوب اخر ويجره الى مقامه ولو احدث
في ركوعه او سجوده يتوضا ويحدو دبا لا يرفع راسه ولو ترك ركوعا يشير اليه بوضع يده على

ركبتيه وفي السجود على الجبهة وفي القراة على الفم وفي الخانية اذا كان الخليفة مسبوقا
ولم يعرف كم صلى الامام وكم بقي عليه يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة وقال الشافعي
لا يجوز له البنا بل يستقبل لان الحدث ينافي الصلاة ولا وجود للشي مع منافيه كما لا يجوز
اذا احدث عمدا ولنا ان القياس ما قاله الشافعي لكن تركناه بالاثر وهو قوله عليه الصلاة
والسلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم
وقياسه بالحدث العمد غير صحيح لان سبق الحدث سماوي وتعمده ليس كذلك كما
ان الاكل ناسيا لا يفسد الصوم ولا كذلك العامد فيه وفي الخلاصة المراة كالرجل اذا
امكنها ان تمسح على خمارها ونصل البلة الى شعرها اما اذا احتاجت الى كشف الراس
فلا يجوز لها البنا وكشف الذراع لا يمنع البنا لانها ليست بعورة في رواية عن ابي حنيفة
وفي التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا يستانف وفي الخانية لو اصاب جراحته
ثوب فقشرها من غير قصده فسال منها دم لا يبني اتفاقا لان الاحتراز عنه ممكن فاذا
لم يحترز صار كانه تعمد وفي المحيط لو وقع على راسه الكمثري من الشجر في صلاته فشجه يبني
عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يبني لان انبات الشجر
كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي ثم اذا بنى فان كان اماما او منفردا فالافضل ان
يعود الى المصلاة لتكون صلاته مؤداة في موضع واحد وان كان مقتديا فان علم ان امامه
لم يفرغ فعليه ان يعود الى مكانه لان الانفراد في موضع الاقتدا مفسد للصلاة **ولو استانف
كان افضل** لكونه خاليا عن شبهة الخلاف **وتعين** الاستيناف **لجنون او احتلام او قهقهة**
يعني اذا عرض هذه الاشيا في الصلاة يستانف ولا يبني لان النص ورد في البنا والحدث خارج من
البدن موجب للحدث الاصغر فيراعى جميع ما ورد فيه لكونه مخالفا للقياس ويتعين الاستيناف
ايضا اذا مكث في موضع الصلاة بعد سبق الحدث بدلالة قوله عليه الصلاة والسلام فلينصرف
وفي المنتقى هذا اذا نوى بمكثه الصلاة وان لم ينو لا تفسد صلاته لانه لا يصير مؤديا
جزءا منها فلا يمنع البنا وكذا اذا اتى ما ينافي الصلاة بدلالة قوله عليه الصلاة والسلام ما لم يتكلم
حتى اذا اتى الحوض فوجد موضعا يقدر فيه على الوضوء فجاز منه الى طرف يستانف لانه مشى من
غير حاجة والتسبيح والتهليل لا يمنعان البنا وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد لا يبني والاصح
انه يتوضا ثلاثا ثلاثا ويأتي بسنن الوضوء **ولو خافه** اي المصلي سبق الحدث **فانصرف** ثم

ثم سبقه الحدث فتوضا فهو واجب اي الاستيناف متعين عند ابي حنيفة لانه ترك هـ
التوجه الى القبلة بلا ضرورة لان الحدث لم يكن موجودا حينئذ فيفسد صلوته لفوات
شرطها وهو الاستقبال وفي الفتاوى قال ابو يوسف يبني كما لو سبقه قبل الانصراف هـ
ويعيده البناء لا تضاح بول مانع يعني اذا اصاب ثوب
المصلي بول اكثر من قدر الدرهم فانصرف فغسل يبني عند ابي يوسف وقالا يستانف وفي
المحيط هذا اذا كان له ثوب واحد وان كان له ثوبان يخرج منهما النجس من ساعته هـ
فيصلي في الاخرا تفاقا له القياس على سبق الحدث والجامع كونهما مانعين من المضي في
الصلوة ولهما ان النص ورد على غير قياس في الحدث السابق وهذا ليس بحدث فلا
يقاس عليه **ولو استخلف مسبوقا** يعني اذا سبق الامام حدث فاستخلف مسبوقا
فقهقه عند اتمام الصلاة الامام بفسد صلوته اي ابو يوسف صلوة المسبوق هـ
القوم واقتصروا عليه يعني قالا يفسد صلوته دون صلاة القوم قيد بقوله عند تمام
لانه لو قهقه قبل التشهد يفسد صلوة الكل اتفاقا له ان صلوة الخليفة فسدت
فيفسد صلوة القوم لانها مبنية على صلوته ولهما ان صلوة الخليفة فسدت لوجود
المفسد في خلالها واستلزامه بناء الفاسد على الفاسد ولا كذلك صلوة القوم
لانها قد تمت وينبغي للمسبوق ان لا يتقدم للخلافة لانه عاجز عن السلام فاذا تقدم
جاز وقدم مدركا وقت السلام يسلم بالقوم ويقوم هو الى قضاء ما سبق به الامام
ويجيز استخلاف امي بعد التلاوة في الاوليين يعني اذا سبق الامام حدث بعد
ما قرا في الركعتين الاوليين فاستخلف اميا جاز عند ابي يوسف وقالا تفسد صلاة
الكل قيد بقوله بعد التلاوة في الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة لا يجوز
الاستخلاف اتفاقا له ان فرض القراءة تادى في الاوليين فلا حاجة الى القراءة في الاخريين
وصار الامي وغيره فيها سواء ولهما ان الاستخلاف انما جاز لاصلاح الصلوة ولهو انما هـ
يتصور ممن له صلاحية الامامة والامي ليس باهل لها فيفسد كما لو استخلف صبيا
او امراة وانما قيل قراءة الامام في الاوليين قراءة في الاخريين ففي حق من يتصور
منه القراءة والامي ليس كذلك **وصلوة امي** اي يجيز ابو يوسف صلاة امي لو تعلم هـ
ما يجوز به الصلاة بلا عمل كثير بعد ما صلى الاوليين بلا قراءة **فتلا في الاخريين**
وقالا لا يجوز له ان الامي كان فيما مضى غير مامور بالقراءة وفي الشفع الثاني اتى
ما امر فيجوز صلوته كامة كانت تصلي مكشوفة الراس فعتقت في خلال الصلاة فتقنعت
بعمل يسير ولهما انه كان مامورا بالقراءة مطلقا لكنه كان معذورا لعجزه فاذا زال العذر وهو
في الصلاة استانف كالعاري اذا وجد ثوبا بخلاف الامة لانها لم تكن مخاطبة بالستر فيما
مضى **ونبطلها لو تلا بعد ركعة** يعني اذا صلى الامي ركعة بغير قراءة ثم تعلم سورة فقراها
يفسد صلوته عنده خلافا للشافعي لما انه كان مامورا بالاداء بلا قراءة قبل التعلم هـ

وبعده صار ماموراً بالاداء بقراءة فاحتمل كلا الامرين ولنا ان ما مضى من صلوته كان ضعيفاً
لمقارنته بعذر العجز وبناء القوي على الضعيف غير جائز واجازا استخلاف مقتد به خارج
المسجد يعني اذا احدث الامام فاستخلف رجلاً ممن اقتدى به خارج المسجد جاز صلوة القوم
عند محمد خلافاً لهما له ان خارج المسجد في حكم داخله بواسطة اتصال الصفوف فيصح استخلافه
من الخارجين كما جاز من الداخلين ولهما ان خلو مكان الامام مفسد للصلاة الا ان المسجد
له حكم المكان الواحد ولهذا لو اقتدى بالامام فيه من بعيد صح اذا لم يشتبه حال امامه ولو
اقتدى به في الصحراء وبينهما قدر الصفين لا يصح فما دام الامام فيه لم يخل مكانه حكماً
فصح استخلافه فاذا خرج خلا مكانه حقيقة وحكماً فيفسد استخلافه وصلوتهم واما صلوة
الامام فالاصح انها لا تفسد لانه احق تفسد كالمنفرد لفساد استخلافه ولو قدم القوم
رجلاً قبل خروجه فصلوة الجميع تامة لان تقديمهم كتقديمه ولو استخلف الامام رجلاً
من وسط الصف فخرج قبل ان يقوم خليفته مكانه فصلوة من كان امامه فاسدة لخلو مكانهم
عن الامام اذ الخليفة لم يصل الى مكانه وهو كالقائم في موضعه ما دام في المسجد فلما
خرج بقي مكانه وصلوة من كان خلفه جائزة لان الخليفة متقدم عليهم وابطلناه
استخلافها في حقهن يعني اذا سبق الامام حدث وخلفه رجال ونساء فاستخلف امرأة
فسدت صلوة الكل عندنا ويصح في حقهن عند زفر لان الحاجة الى الامام في حق المقتدي
دون الامام والمرأة تصلح اماماً للنساء ولنا ان الامام متى استخلف واحداً يكون الامام
مقتدياً به ولهذا قالوا لو ام واحداً فاحدث فالماموم متعين للخلافة نوى او لم ينو
والامام الاول يتم صلوته مقتدياً بالثاني حتى لو كان الامام مفترضاً فاحدث فخرج
من المسجد وكان الماموم متنفلاً فسد صلوة الامام دون الماموم لان بناء الفرض على النفل غير
جائز ولو كان خلفه امرأة واحدة يفسد صلوته لكونها متعينة للخلافة والاصح انه
لا يفسد صلوته ما لم يستخلفها قصداً لانها غير صالحة للامامة وههنا لما استخلفه
المرأة صار مقتدياً بها فيفسد صلوته ثم يفسد صلوة الكل ضرورة لان صلوتهم مبنية على
صلوته ولو نام لاحق موصوف بانه سهى اما سعى القعدة الاولى فيستيقظ اللاحق
بعد الفراغ اي فراغ الامام وقد فاتته عنده ثلث ركعات امرناه اي اللاحق بترك القعدة
في موضع القعود وعند زفر يقعد لان القعود واجب فلا يترك قصداً بترك الامام ناسياً
كالمسبوق ولنا ان اللاحق مؤد باعتبار الوقت قاض لما انعقد له احرام الامام ولهذا صار
في حكم المقتدي ولا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو قعد مع ترك الامام يكون مخالفاً له بخلاف
المسبوق لانه منفرد ولهذا يقرأ ويسجد وفي الخانية المسبوق ليس كالمنفرد من كل وجه
لان الاقتداء بالمنفرد صحيح وبالمسبوق غير صحيح فصل في قضاء الفوايت قضاء فائتة
اي صلوة فرض فاتت عنه بعد ست اي بعد ما فاتت صلوات ست مولداته في
اوقاتها حال كونه ذاكراً لها اي لتلك الفائتة متعين يعني بعينه تلك الفائتة وحدها

ولا يجب عليه اعادة ما صلى بعدها مع تذكرها عند ابي حنيفة والزماهما اي مع
اعادة تلك الفائتة بخمس اي باعادة خمس صلوات وانما قيد به لان السادسة
جائزة اتفاقاً لهما انه ادى الخمس حال قيام الترتيب قبل ثبوت الفوايت حد الكثرة
وهو ان يصير الفوايت ستاً فوقعت فاسدة فلا ينقلب بعدها جائزة اتفاقاً ولهما فيجب
اعادتها والكثرة الحاصلة بالسادسة انما تؤثر فيما بعدها لا في الخمس كما ان الكلب المعلم
اذا ترك الاكل ثلث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها فيفسد الخمس لكونها مؤداة
بلا ترتيب وله ان الترتيب سقط بكثرة الفوايت والكثرة قائمة لمجموع الست مستندة
الى اولها كسائر المستندات لا بالسادسة فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت
صحيحة ولهذا قيل في هذه المسئلة الواحدة المفسدة للخمس هي الفائتة التي تقضى
قبل السادسة فتفسد الخمس لكونها مؤداة بلا ترتيب والمصححة لها هي السادسة
واما قولهما وقعت فاسدة فممنوع لجواز ان يقال انها موقوفة لاحتمال حصول الكثرة كما
يتوقف ظهر المقيم الصحيح يوم الجمعة لاحتمال ادراكه الجمعة وفي المحيط عليه السلام
عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب الترتيب وفساد
صلوته بدونه واما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقاً لان العبد مكلف بما عنده وقضا
ظهر وعصر من يومين يعني من فائتة صلوة ظهر من يوم وعصر من يوم غير متعين
اي غير معلوم عنده ايهما الاول ولم يقع تحريه على شيء بعصر بين ظهرين يعني يكون
قضاؤهما عند ابي حنيفة بان يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر فان كان ترك الظهر
اولاً يقع الظهر الثاني نفلاً وان كان ترك العصر اولاً فالظهر الاول يقع نفلاً او بالعكس
اي يصلي العصر ثم الظهر ثم العصر فان ترك العصر اولاً فالثانية نفل والا فالاولى نفل
واقتصرا عليهما يعني قالا عليه قضاء ظهر وعصر لا غير قيد بقوله من يومين لانهما لو
فاتتا من يوم يقضي الظهر والعصر اتفاقاً وقيد بقوله غير متعين لان الفائتة الاولى
لو كانت معلومة عنده يقضي على موجب علمه اتفاقاً وقيدنا بعدم وقوع تحريه على
شيء لانه لو وقع تحريه على شيء يعمل به اتفاقاً لهما ان الترتيب سقط بين الفائتتين
لانه عاجز عن رعايته كما سقط بالنسيان ولهذا وله ان رعاية الترتيب ممكن ههنا على
ما قلنا فلم يتحقق العجز فان قلت ذكر المصنف الحكم في الصورتين ولم يذكر في الثلث كما
اذا شك في ثلث صلوات ظهر وعصر ومغرب من ثلثة ايام ولم يدر ايتها الاولى
قلت انما لم يذكر لعدم الاختلاف فيه لسقوط الترتيب لان ما بين الفوايت يزيد على
ست صلوات وذلك يسقط الترتيب وقال بعض المشايخ يجب الترتيب فيما بينها لانه
يعتبر فيها ان يكون الفوايت في نفسها ستاً ولم يوجد ههنا فمن اسقط الترتيب يقول
يصلي كيف شاء ومن لم يسقط يقول يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر
ثم العصر ثم الظهر فيصلي سبع صلوات والاصل فيه ان يعتبر الفائتتان فيعيد بما

كما وصفنا بعصر بين ظهرين ثم يأتي بالمغرب ثم يأتي بعصر بين ظهرين ولو ترك العشاء
مع ذلك صلى سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يأتي بالعشاء ثم يصلي بعدها اربعا
كالتي قبلها وعلى هذا **وترتيب الفوائت** يعني توجب الترتيب بين الفوائت وبينها
وبين الوقتية حتى ان تذكر الفائتة مفسد للوقتية عندنا وقال الشافعي لا يجب
الترتيب فلا يفسد بتذكر الوقتية **ويسقط** الترتيب بالنسيان وقال الشافعي هـ
لا ترتيب ولا سقوط بالنسيان له ان الترتيب انما يراعى بين الصلوات لضرورة
الترتيب في الاوقات والفوائت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة فانتفى الترتيب
عنها ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك هـ
وقتها يعني لا يجوز في وقت التذكر غيرها فلو عملنا بهذا الخبر الواحد وامرنا بقضاء
الفوائت جميعا حين تذكرها لفات الوقتية الثابتة بالخبر المتواتر وقلنا لا يجوز
فاعتبرنا الترتيب عند قلة الفوائت واسقطناه عند كثرتها هذا اذا كان الفوائت
حديثة واما اذا كانت قديمة فاشتغل باداء الوقتيات زمانا ثم فاتت عنه صلاة
اخرى جاز اداء الوقتية بتذكرها عند بعض لسقوط الترتيب عنه ولم يجز عند بعض
استحسانا لان القديمة جعلت كالمعدومة زجرا له عن التهاون واختار صاحب المحيط
القول الاول والصدر الشهيد الثاني والفتوى على الاول **واسقطناه** اي الترتيب
بين الفوائت وبينها وبين الوقتية بست اي بفوات ست صلوات **لا بشهر** اي
لا اسقطناه بفوات صلاة شهر كما قال زفر له ان ما دونه قليل عاجل فلهذا لا يجوز جعله
اطلاع في السلم هـ ولنا ان الكثرة انما تكون بالدخول في حد التكرار وذا حاصل بفوات ست
ثم الترتيب بعدما سقط بكثرة الفوائت يعود اذا قلت عند بعض لزوال المانع كما
كان يعود حق الحضانة اذا ارتفع الزوجية وهو مختار صاحب الهداية وعند الاكثرين
لا يعود وعليه الفتوى كالماء قليل نجس اذا دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد
الى القلة لا يعود نجسا **واعتبر محمد** في حد الكثرة دخول **وقت السادسة** لانه هـ
بدخوله يثبت الزيادة على الخمس فيكون في حكم التكرار **واعتبرهما خروجه** يعني هما
اعتبرا خروج وقت السادسة لان الزيادة على اوقات صلوات يوم وليلة انما تحصل
بان يتكرر وقت صلوة بتمامه وذلك بخروجه **ولو صلى الظهر بغير طهر ثم صلى العصر**
به اي بالطهر حال كونه **ذاكرا** لاداء الظهر بغير طهارة **ثم قضى الظهر وحدها** هـ
اي بدون العصر **ثم صلى المغرب ذاكرا اعادها** اي صلوة المغرب وقال زفر لا يجوز
قيد بقوله ذاكرا لانه لو كان ناسيا جاز العصر اتفاقا وهذا اذا ظن ان العصر جائز
وان ظن انه غير جائز لا يجوز له المغرب اتفاقا من المصنف له انه صلاها مع ذكر العصر
وهي كانت فاسدة بتذكر الظهر فلا يجوز كما لم يجز عصره ولنا ان فساد الظهر قوي هـ
لكونها بلا طهارة فافسد تذكره العصر وفساد العصر ضعيف لكونه بلا ترتيب وهو

ساقط عند الشافعي فلم يكن العصر في حكم الفائتة بيقين فلم يفسد تذكرها المغرب هـ
فصار كمن جمع بين حر وعبد بثمن واحد بطل العقد فيهما لان بيع الحر لقوة فساده سرى
بخلاف من جمع بين قن ومدبر حيث صح في القن بحصته لان بيع المدبر مختلف فيه **ولو**
ظن اجزاء العصر يعني لو ظن في الصورة السابقة ان العصر جائزة حين صلاها مع تذكر
الظهر امرناه **باعادتهما** اي باعادة الظهر والعصر جميعا لا الظهر وحدها يعني قال زفر
يعيد الظهر وحدها لان ظنه الاجزاء مع تذكر الظهر قام مقام نسيان الظهر فيجوز
عصره ولنا ان هذا الظن غير معتبر لعدم ابتنائه على دليل شرعي حتى انه لو اعاد الظهر
وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر جائزة تجزيه المغرب لان ظنه مستند الى
ظن معتبر كظن الشافعي فان الترتيب غير واجب عنده **واسقطوه لتضيق وقت**
الحاضرة يعني اذا ضاق الوقت ولم يسع فيه شروع الوقتية والفائتة جميعا اسقطوا
الترتيب وجوزوا اداء الوقتية مع تذكر الفائتة خلافا لمالك قيد الحاضرة بالوقت لان تضيق
نفس الصلاة الحاضرة غير مسقط اتفاقا لمصلي الجمعة اذا تذكر الفجر وكان بحيث لو اشتغل
به يفوت الجمعة دون الوقت يصلي الفجر لا الجمعة وقيدنا بشروعهما جميعا لانه لو شرع
في الوقتية مع تذكر الفائتة في سعة الوقت واطال القراءة حتى ضاق لا يجوز صلوته فيجب
عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا كذا في النهاية له عموم قوله عليه السلام من نام عن
صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولنا ان الوقتية فريضة بالنص فلا يجوز تفويتها
برعاية الترتيب الواجب بخبر الواحد اعلم ان المعتبر عندهما هو الوقت المستحب للحاضرة
وعنده اصل الوقت حتى ان من فاته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس ولكن يقع
كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عنده ويلزمه عندهما **وعذرناه**
بالجهل في دار الحرب يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها
ومكث زمانا فيها ثم علم به لا يلزمه قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرائع
لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم في دار الاسلام ولم
يعلم بالشرائع يجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الايقان بالشرائع قبل العلم
بها فكيف يلزمه بخلاف الايمان لان دلائل وجود الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم
في دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه
ونلزمه باعادة فرض ارتد عقيبه وتاب في الوقت يعني اذا صلى فرض الوقت ثم
ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادته عندنا ولا يجب عند الشافعي
لان نفس الردة لا تبطل العمل بل الموت عليها بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه وهو
كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان العمل يبطل بنفس الكفر بقوله تعالى ومن يكفر هـ
بالايمان فقد حبط عمله ونحن نعلق حكم بكل من الشرطين فيعمل بالنص المطلق وبالمقيد
ايضا واذا بطل جعل كانه لم يفعل واذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء **ولا نوجب**

قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت المرتد على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء
ما فاته فيها من الفرايض عندنا ويجب عند الشافعي لنا قوله تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو لعمومه يتناول المرتد وله ان المرتد مخصوص
منه اذ الكافر الاصلي لم يعلم محاسن الاسلام ولم يلتزم ما فيه من التكاليف ولو كان واجبا
عليه قضاء المتروكات في كفره لكان ينفره عن الاسلام فخفف لذلك ولا كذلك المرتد
لانه علم حسن الاسلام وتركه عنادا فلم يستحق التخفيف ولهذا لم يقبل قوله منه الجزية

فصل في السنن الرواتب وادراك الفريضة وفي النوافل واحكامها والنذر وسن اربع
قبل الظهر بتسليمة لان النبي عليه السلام قاله هكذا ذكر في الوجيز السنة عند
الشافعي ان يصلي الاربع بتسليمتين بلا نقل قول اخر عنه وكذا نقل مذهبه
في الهداية وشروحه والمصنف لم يذكر الخلاف فيها له ان النبي عليه السلام كان
يصليها بتسليمتين رواه ابو هريرة قلنا معناه يتشهد بين من باب ذكر الحال وارادة
المحل وهذا التاويل مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه من العناية وركعتان
قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء ابتدا الفقه وري بذكر سنة الفجر
لكونها اقوى وابتدا المصنف بذكر سنة الظهر لان الظهر اول صلوة وجبت على
النبي عليه السلام ويستحب اربع قبل الظهر العصر وقبل العشاء وبعدها اختار لفظ
يستحب لان النبي عليه السلام ما واظب عليها ولم تفصل الثنائية في النفل مطلقا
اي في الليل والنهار وقال الشافعي المتنفل فيهما بركعتين افضل لقوله عليه السلام صلوة الليل
والنهار مثنى مثنى فالرباعية افضل يعني عند ابي حنيفة التنفل بالاربع فيهما افضل وقالا
في النهار يعني الاربع في النهار افضل وثلثه ليلا يعني الثنائية في الليل افضل لقوله
عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وله ما روي انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء
اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى وما رواه محمول على ان معنى قوله مثنى مثنى
شفعا لا وترا ولفظ الحديث غريب روايته فلا يعمل بدوا والثمانية اي ثماني ركعات
بتسليمة فقط فيداي بلا مزيد عليها في الليل جايزة عند ابي حنيفة وقالا غير جايزة قيد
بقوله فقط اشارة الى ان الزيادة على الثمانية لا تجوز اتفاقا وقيد بقوله فيه متقدما
على عامله لان الثمانية في النهار غير جايزة اتفاقا اعلم ان المصنف اتبع صاحب الهداية
في جعل الثمانية في الليل جايزة عنده خلافا لهما لكن ذكر في النهاية لا فايدة في تخصيص
ذكر ابي حنيفة لان النافلة في الليل الى الثمانية جايزة بغير كراهة اتفاقا وفيما وراءها
مكروهة اتفاقا في عامة روايات الكتب لهما ما روي وله ما روي انه عليه السلام
صلي ثماني ركعات في الليل بتسليمة وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بقربة
بل هي مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن
تيمم لسجدة الشكر تجوز الصلاة به لكن التيمم عندهما كالها ولا يجوز له عنده لهما

النهار في
صح

ماروي

ما روي انه عليه السلام اذا راى مثلها او سمع ما سره كان يسجد لله شكرا وله ان التقرب
بالركعة الواحدة منهي عنه فلا يتقرب بما دونها وما رواه كان في ابتداء الاسلام ثم
نسخ بالنهي عن البتيراء ويقدم اولى الظهر فاضمة على ثانيتها في الوقت واخرها يعني
من ترك السنة الاولى لفوت الظهر بالجماعة قضاها في الوقت بالاتفاق لكن تقدمها
على السنة الثانية للظهر عند ابي يوسف لان الاولى فايتة والركعتين وقتية فيبدا
بالفايتة كما في الفرايض وقال محمد يؤخرها لان السنة الاولى فايتة عن محلها فلا يجوز
ان يفوت الثانية عن محلها لانها شرعت متصلة بالفرض وقيل بل عكسه في الاصح يعني
ذكر في الجامع الصغير ان ابا يوسف يقدم الثانية ومحمد يؤخرها وهو الاصح لان ابا يوسف
اعتبر المحل في مسئلة اخرى وقال من ادرك الامام في الركوع يوم العيد ياتي بتسبيحاته
لانها في محلها ومحمد لم يعتبره وقال ياتي بتكبيرات العيد لانها واجبة والتسبيحات
سنة واستحبت محمد قضاء سنة الفجر وحدها بعد طلوع الشمس وقالا لا يقضي ولو قضي
يكون سنة عنده ونفلا عندهما قيد بالفجر لان ساير السنن لا يقضي بعد الوقت اتفاقا وقيد
بقوله وحدها لانها اذا فاتت مع فرضها يقضي اتفاقا الى الزوال وفي قضايها بعده اختلف
المشايخ وقيد بقوله بعد طلوع الشمس لانها لا تقضي قبل الطلوع اتفاقا له قوله عليه السلام
من فاتته سنة الفجر فليقضها ولهما ان القضاء انما يكون في الواجب والسنن غير واجبة فلا
يقضي الا ان قضاء سنة الفجر جاز تبعا لفرضها بحديث صبيحة ليلة التعريس وفيما وراءه
بقي على الاصل اقول لو قال وجوز قضاء سنة الفجر لكان حسنا لان المذكور في المنظومة
ان سنة الفجر يقضي عنده خلافا لهما والمصنف نصب الخلاف في الاستحباب ولم يردف
قولهما فعلم منه ان قضاها غير مستحب عندهما ويتوهم منه انه جايز بلا استحباب
لان نفي الاستحباب لا يستلزم نفي الجواز مع انه صرح في شرحه بانها لا تقضي عندهما
فاذا ادرك فاتحة صلوة الامام في ثانية الفجر صلى السنة خارج المسجد لانها اقوى يدل
عليه قوله عليه السلام صلوها ولو طردتكم الخيل وتجويز مشايخنا للمفتي ترك
السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر ولغيره ان يصلي السنن ثم عاد الى خبر عده الا
سنة الفجر قيد بقوله خارج المسجد لانه لو صلي في المسجد لصار متنفلا لمخالفة الجماعة وقد
نهى النبي عليه السلام عن مواضع التهمة وهذا انما يفيد هذا اذا وجد خارجه موضعا وان لم
يوجد صلاها في المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكنه حذرا عن التهمة ان لم يخف فوتها
اي فوت الركعة الثانية ليكون جامعا بين فضيلتي السنة والجماعة قيد به لانه ان خاف فوتها
لم يصل السنة واقتدى بالامام لان سنة الجماعة اكد لما روي انه عليه السلام قال لقد هممت
ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة فامر باحراق بيوتهم اعلم ان المفهوم
من المتن ان من يرجو ادراك التشهد ترك السنة يفوت الركعة الثانية عنه لكن قال الفقيه ابو
جعفر الهندواني هذا على قول محمد اما على قولهما يصلي السنة لان مدرك التشهد مدرك الجماعة
عندهما والمقصود فضيلة الجماعة وفوت ركعة ثانية لا يمنعها سيجي بيان الخلاف في فصل الجمعة

وان ادرك في غيرها اي في غير صلوة الفجر شرع معه وترك السنة لان التنفل بعد الاقامة ه
للفرض مكروه فان اقيمت الصلاة بعد الشروع في التطوع يعني اذا شرع الامام في الصلاة
بعد شروع القاصد في التطوع اتم شفعا اي يضيف الى الركعة الاولى والثانية سواء
قيدها بالسجدة او لا ركعة اخرى صيانة للعمل عن البطلان لان الوتر ممنوع ولا يزيد عليه
لئلا يكون متنفلا بالتطوع بعد الاقامة وبعد ما صلى اي ان اقيمت بعد ما صلى من الفجر
او المغرب ركعة قطع صلوته وشارك الامام انما امر في الفريضة بقطعها ولم يأمر بقطع
التطوع لان القطع في الفريضة لاجل ان يؤديها على الكمال فان النقض للاكمال اكمال كهدم
المسجد للبناء ولا كذلك التطوع فان قيد الثانية فيهما بالسجدة اي ان صلى ثانية الفجر او
المغرب اتم صلوته ولا يقطعها لانه للاكثر حكم الكل ولم يشارك اي لا يدخل في صلوة الامام
لانه يكون متنفلا ح بعد صلوة الصبح وهو مكروه ومتنفلا بالثلث بعد المغرب وهو غير
مشروع فان قلت كان الحسن ان يشارك الامام ويصلي بعد فراغه الرابعة كما روي كذا
عن ابي يوسف قلنا لا يحسن لان فيه مخالفة الامام فان قلت هذه مخالفة بعد الفراغ
فلا باس بها كمقيم اذا اقتدى بمسافر يصلي ركعتين بعده قلنا صلاة المسافر والمقيم كانت
واحدة بالنظر الى الاصل وهنا ليس كذلك كذا في الغاية فيفهم مما سبق انه ان لم يقيد الثالثة
بالسجدة قطعها لانها لم تتم بعد وان كان في غيرها اي ان كان ما ذكر من الاقامة بعد ادراك
الركعة في غير صلوة الفجر والمغرب اضاف ثانية وشارك الامام لصيانة العمل وادراك
فضيلة الجماعة وان عقد الثالثة اي قيدها بالسجدة اتم وشارك الامام للتنفل فان قلت
اليس التنفل بجماعة مكروها خارج رمضان قلت نعم اذا كان صلاة للامام والقوم نفلا
واما اتباع النفل بالفرض فغير مكروه وعن شمس الائمة ان التنفل بالجماعة انما يكره اذا كان
على سبيل التداعي واما لو اقتدى به واحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد
اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد يكره اتفاقا وانما قيد بعقدها الثالثة لانه لو لم ه
يعقدها يقطعها لان الثالثة تحتمل الرفض فيقطعها احرازا لفضيلة الجماعة اختلف في
كيفية القطع قيل يعود الى القعدة ثم يسلم لان الخروج عن صلوة معتد بها انما شرع بالقعدة
وقيل يقطع قائما بتسليمة وهو الاصح لان القعدة شرعت للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل
الا في العصر فانه لا يشارك الامام فيه لان التنفل بعده مكروه ونوجب الاتمام بالشروع
يعني من شرع في نافلة وجب اتمامها عندنا وقال الشافعي لا يجب لانه متبرع ولا لزوم على
المتبرع ولنا انه التزم عبادة صوما او صلوة فوجب اتمامها صونا عن البطلان لانها غير
متجزئة بهذا الاعتبار قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والقضاء بالافساد وهذا فرع لما
قبله اي عندنا يجب القضاء على المتطوع بافساد ما شرع فيه لان اتمامه واجب وعنده
لا يجب القضاء لان اتمامه غير واجب وثنى بقضاء رباعية تجردت عن القراءة وبها ه فيها
بثنتين يعني من شرع في رباعية نافلة ولم يقرأ فيها شيئا يأمره ابو يوسف بقضاء اربع و
بقضاء ركعتين لان ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة بجواز صلوة الامي بلا قراءة
فيصح شروعه في الاربع فيلزمه قضاؤها لافسادها بتركها القراءة ولهما ان افساد

الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت تحريمته لانها انما عقدت لاجلها فلم يصح بها شروعه
في الشفع الثاني لانه بمنزلة صلوة على حدة فيلزمه قضاء الشفع الاول ايها الطالب نظير
ذلك مما سبق انه لو قرأ في احدى الاخريين فقط يكون الحكم خلافيا كما في مسئلة المتن
يقضي اربعا عنده لبقاء التحريمة وثنتين عندهما لبطلان التحريمة ولو قرأ في الاوليين
لا غير فعليه قضاء الاخريين اتفاقا لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني ولو
قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين اتفاقا اما عندهما فلان الشروع لم يصح
في الشفع الثاني واما عنده فلانه قرأ فيها فصح شروعه فيه ولو تجردت من كل شفع ركعة يعني
من شرع في نافلة رباعية ولم يقرأ في ركعة من الشفع الاول وركعة من الثاني فتى محمد
بقضاء ثنتين لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح
الشروع في الشفع الثاني وهما بالكل اي هما افتيا بقضاء الاربع اما ابو يوسف فقد
مر على اصله من ان ترك القراءة لا يفسد التحريمة واما ابو حنيفة فقد عمل في المسألة
السابقة بالقياس وفي هذه المسألة بالاستحسان وهو ان التحريمة وان فسدت بترك
القراءة لكن قويت بوجود القراءة في ركعة لان الفرض عند بعض العلماء قراءة ركعة
فقط فصارت ملزمة للشفع الثاني فوجب قضاء الاربع وهذا الحكم مذكور في
الجامع الصغير رواه محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة حكي ان ابا يوسف انكره وقال
رويت لك عن ابي حنيفة قضاء ثنتين كما هو مذهبك ولم يرجع محمد عن روايته وقال
رويته لك عنه ونسيت والمشائخ اختاروا قول محمد لان الاصل السابق يساعده واعتذر
لابي يوسف بان ما حفظه هو قياس مذهب ابي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد
بترك القراءة في ركعة فلا يلزم الشفع الثاني بالشروع يحتمل ان ابا يوسف ذكر له القياس
والاستحسان فحفظ محمد جواب الاستحسان ايها الطالب تعرف من هذا التوجيه انه لو
قرأ في احدى الاوليين فقط يكون الخلاف كما في هذه المسألة ولو قرأ في الاوليين واحدى
الاخريين فعليه قضاء الاخريين اتفاقا لصحة الشروع في الشفع الثاني وفساده بترك
القراءة ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين اتفاقا اما عندهما
فلفساد التحريمة واما عنده فلوجود القراءة فيها صح شروعه فيه وهو الشفع الثاني
وبعقده بالرباعية لنيتها وبقضائها لقطعها يعني من شرع في التطوع بنية الاربع لزمه
اداء الاربع وكذا قضاؤه ان افسده كيف ما وجد القاطع عند ابي يوسف في قوله الاول
قيد بنيتها اي بنية الرباعية لانه لو شرع في النافلة بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ه
ركعتين اتفاقا ولو نوى اكثر من الاربع لا يلزمه اتفاقا من المحققين وبهما بشفع اي بهما
يلزمانه باداء شفع وبقضائه ان وجد في خلاله اي وجد المفسد القاطع في خلال الشفع
الاول او الثاني قيد بقوله في خلاله لان القاطع لو وجد بعد ما قعد قدر التشهد لا يلزمه
قضاء اعلم ان القاطع لو وجد في خلال الثاني ولم يقعد في الشفع الاول يفسد الكل اتفاقا
له ان الشروع يلزم كالنذر ولو نذر ان يصلي اربعا يلزمه فكذا اذا شرع في الاربع ولهما

ان النذر يلزم لذاته والشروع يلزم لصيانة المؤدي عن البطلان فيكون ملزما للشروع فيه
ومما لا صحة للشروع فيه الا به كالركعة الثانية واما الشفع الثاني فلم يتوقف صحة
الشفع الاول عليه ولم يوجد ايضا الشروع فيه لانه انما يحصل بالقيام الى الثالثة فلا
يلزم بشروع الشفع الاول ولو ترك القعدة الاولى في رباعية النفل حكم محمد بالفساد
اي بفساد الشفع الاول ولم يحكما بفساده قيد بالنفل لان الفرض لا يفسد به اتفاقا قال له
ان كل شفع من النفل كصلوة الظهر للمسافر ولهذا وجب القراءة بكل شفع وفساد الشفع
الثاني لا يسري الى الاول فاذا وجد القعدة في الاولى فيكون القعدة في كل منهما فرضا
فيفسد بتركها ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها الخروج والتحلل والمتنفل لما ترك
القعدة وقام الى الثالثة صار الكل صلوة واحدة كصلوة الظهر فلم تصير القعدة الاولى فيه
فرضا وسهى عن السورة في الاوليين الفرض لا يوجب قضاءها في الثاني يعني من سهى
عن قراءة سورة في الشفع الاول من الفرض لا يوجب قضاءها في الثاني عند ابي يوسف
ويجب عندهما قيد بالسورة لانه اذا سهى عن الفاتحة لا يقضيها اتفاقا قال ان قراءة
السورة في الاخريين غير مشروعة فلا يمكن قضاؤها كما اذا ترك الفاتحة ولهما
ان الاخريين شبهة المحلية للسورة لان جملة الصلوة موضع القراءة ثبت بالكتاب
والاوليان تعينتا للقراءة بخبر الواحد فلا تخرج الاخريان عن المحلية بالكلية ولو
قضيت الفاتحة لتكررت في ركعة وهي غير مشروع ولو قضيت السورة فيها لاجتمع
الفاتحة والسورة وهو مشروع واوجبناه اي القضاء في وقت مباح لقطع المؤدي اي
لقطع ما شرع فيه من النفل في الوقت المكروه وقال زفر لا يجب لانه لاداء فيه منهي
عنه فلا يلزمه بالشروع كصوم يوم العيد ولنا ان المنهي عنه هو الصلاة والشروع ليس
بصلوة ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بالشروع ما لم يصل ركعة فصلح لان يكون سببا للوجوب
وقضاؤها في وقت اخر بخلاف الصوم لان نفس الشروع فيه صوم ولهذا يحنث بالشروع
من حلف لا يصوم وهو منهي عنه فلا يجب به شيء وعكسناه لقطع مظنون الوجوب يعني
لا يجب القضاء على من شرع في صلوة او صوم على ظن انه واجب عليه ثم تبين انه غير واجب وقال
زفر يجب قضاؤه لان ما شرع فيه بعدما تبين انه غير واجب بقي نفلا والنفل مضمون بالشروع
ولنا ان من شرع نفلا التزم القضاء لا الاداء فعلا فلزم اتمامه ومن شرع على ظن الوجوب لا يلتزم
شيئا بل يسقط عنه ما عليه فافترقا فاذا انعدم الالتزام انعدم الوجوب ولو اقتدى بمفترض متنفلا
قاله من فاعل اقتدى فافسده اي افسد ما شرع فيه مع الامام ثم اقتدى به فيه اي بالامام فيما
افسده ينوي قضاءه اي قضاء ما لزمه بالشروع اجزأناه عنه اي اجزأنا اقتداؤه عن قضاء
ما لزمه وقال زفر لا يجوز قيد بقوله فافسده لانه لو افسد نفلا شرع فيه وحده ثم اقتدى
بمفترض ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتداء اتفاقا كما لو شرع رجلان بالتطوع ثم افسداها ثم اقتدى
احدهما بالاخر في القضاء لا يجوز وقيد بقوله فيه لانه لو اقتدى به بعد فراغه وشروعه في فرض اخر
ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتداء اتفاقا لان قضاء ما افسده واجب عليه فلا يجوز الاقتداء فيه بمفترض
كما لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض اخر ولنا ان الصلوة التي اتى بها قضاء عين تلك الصلاة التي التزمها

بالشروع

بالشروع الاول فلا يكون هذا الاقتداء بين فرضين متغايرين حقيقة وحكما ولو حصل الاقتداء
في خامسة قام اليها متنفل بالنفل واقتدى بالكل يعني من صلى الظهر خمسا ساهيا وقعد في الرابعة
فاقتدى به انسان في هذه الحالة يلزمه ركعتان عند ابي يوسف وست ركعات عند محمد ولا
بد من القعود قدر التشهد لانه لو لم يقعد صار الكل نفلا اتفاقا ولا يتاتى على قول محمد لبطلان
اصل الصلوة ببطلان فرضيتها وكان على المصنف ان ينبه عليه اعلم ان الخلاف هكذا ذكر
في المنظومة وذكر في الهداية وخلاصة الفتاوى ان هذا الخلاف بين محمد وصاحبيه لابي
يوسف انه لو اقتدى به في النفل بعدما خرج من الفرض بالتمام فلا يلزمه غير هذا
الشفع ولمحمد انه شرع في تحريمة الامام فيلزمه ما ادى الامام بها فلو افسد المقتدي المذكور
صلوة نفسه وهي ما شرع فيه مع الامام يلزمه بقضاء ثنتين اي ابو يوسف قضاء ركعتين
وستة اي محمد قضاؤها مطلقا اي ثنتين كانت او اكثر لان هذه الصلوة غير مضمونة
في حق الامام لانه لو افسد الخامسة لا يلزمه قضاء ركعتين فلو صارت مضمونة في حق
المقتدي لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل ولابي يوسف ان الضمان سقط
في حق الامام بسبب عارض وهو شروعه ساهيا على عزم انه يسقط الواجب عنه ولا كذلك
المقتدي لانه عامد في الشروع وملتزم للاداء فيلزمه ولو جمع في وقت شروع الصلاة نية
فرض ونفل يرجح الفرض اي يرجح ابو يوسف نية الفرض لان الفرض اقوى فلا يعارضه
الادنى فيلغو نية النفل وابطلهما اي محمد صلوته لانها لا يمكن ان يتصف بالوصفين لتنافيهما
ولا باحدهما عينا لعدم التعيين ولا بعضها باحدهما وبعضها بالاخر لانها لا تقبل التجزي
بهذا الاعتبار فيبطل اصل الصلوة او نذر ركعتين بغير طهر يلزمه بهما ابو يوسف بركعتين
بطهر لان الناذر لما التزم عليه ركعتين التزمهما بطهارة لان الصلاة لا تكون الا بها وقوله بعده
بغير طهر يكون رجوعا عما التزمه فلا يصح واهدره اي قال محمد لا يلزمه شيء لانه نذر بالمعصية والنذر
بما ليس بقربة غير صحيح او بغير قراءة يعني لو نذر ان يصلي ركعتين بلا قراءة فيها او ركعة واحدة
او ثلثا يعني لو نذر ان يصلي ركعة واحدة او نذر ان يصلي ثلث ركعات حكمنا بهما اي الزمناه
ركعتين بقراءة وثنتين اي امرناه بركعتين في صورة نذر ركعة واربع اي باربع ركعات في صورة
نذره ثلثا لا بالاهدار فيهما وشفع يعني قال زفر لا يلزم شيء في الصورة الاولى والثانية لان الصلاة
بلا قراءة والركعة الواحدة غير قربة فلا يصح نذره وفي الصورة الثالثة يلزمه ركعتان لانه نذر
بشفع وركعة زائدة عليه فيصح الاول ويلغو الزيادة ولنا ان التزام شيء التزام بما لا صحة له
الا به فصار كانه نذر ان يصلي بقراءة وركعتين واربع لان الصلوة غير صحيحة ما لم يكن شفعا
وبقراءة الا ان محمدا احتاج الى الفرق بين التزام الصلاة بغير طهارة والتزام صلاة بغير قراءة
حيث اهدر الاول دون الثاني والفرق ان الصلاة بغير طهارة ليست عبادة فلم يصح نذرها
اما الصلاة بغير قراءة عبادة كذا في التجنيس او في مكان كذا فاداها في اقل منه شرفا اجزأناها
يعني اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان اقل منه شرفا جاز عندنا
وقال زفر لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه السلام
ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم الحي ثم البيت كذا في المصفى له قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم

مسجد

فيجب عليه الاتيان بما قيد به ولنا ان تخصيص العبد عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من
قبل الله تعالى فبقي النذر مطلقا فيصلي اين شاء ولو نذرت عبادة في غد فحاضت فيه الزمها
بقضائها وقال زفر لا يلزمها قضاؤها وقيد بالغد لانه لو قالت علي ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها
شيء اتفاقا له انها اضافت العبادة الى يوم لم يصلح لعمل العبد فلا يجوز كما لو قالت يوم حيضي
ولنا ان الغد في ذاته قابل للاداء فيه فصرف عنه مانع سماوي فيجب قضاؤه وهذا بخلاف قولها
يوم حيضي لانه عبارة عما ينافي المنذور ولم يصح لحالة فلم يجب ويجوز ان يتنفل القادر على القيام
قاعدا بلا كراهة في الاصح لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر وقيد
بالتنفل لان القادر على القيام لا يجوز ان يفترض قاعدا اختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد
عن ابي حنيفة انه يقعد كيف يشاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن
محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلوة النبي عليه السلام في اخر عمره
كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهذا هو المختار لانه عهد مشروعا في
الصلاة وكذا الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف تقديره قعودا لمتنفل من غير عذر جائز عند ابي حنيفة
كما سبق بعد افتتاحه قائما اي بعد شروعه في الصلاة بالقيام وقالا لا يجوز لان الشروع قائما ملزم
للقيام كما لو نذر ان يصلي قائما وله ان ابتداء النفل قاعدا جائز فبقاؤه اولى لانه اسهل من الابتداء والجواب
عنهما ان النذر بالصلوة قائما ملزم لها لانه التزم القيام نصا والشروع ليس ملزما له انما هو لصيانة
المودي عن البطلان وهي لا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالحج ماشيا فانه ملزم للمشي حتى لو تركه لزمه
دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المشي واداء الفرض قاعدا مع القدرة على القيام في مركب جار اي في
سفينة جارية بغير عذر جائز عند ابي حنيفة مع الاساءة وقالا لا يجوز الا بعذر وقيد بالاداء قاعدا لانه لو كان
بالركوع والسجود لان الاداء بالايماء غير جائز اتفاقا فرضا كان او نفلا وقيد بالفرض لان اداء النفل
في السفينة قاعدا يجوز اتفاقا وقيد بالمركب لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا وان كان مربوطة
فان حركه الريح تحريكا فهو كالجاري والا فكالواقف كذا في الغاية قيد بقوله من غير عذر لانه لو كان بحاله
يدور راسه يجوز اتفاقا له ان الغالب دوران الراس في السفينة الجارية فصارت الضرورة باعتبار
الغالب كالمتحقق ولهما ان القيام ركن فلا يسقط الا بعذر متحقق ويومي المتنفل بلا عذر سواء كان سائرا
او مقيما على دابة لفظ المتنفل متناول لمن يصلي السنن الرواتب فانها جائزة على الدابة وعن ابي حنيفة
انه لا يجوز سنة الفجر لانها اكد منه قيد به لان المفترض لا يجوز له على الدابة الا بعذر كما اذا كان دابته
بحيث لو تركها لا يمكنه الركوب او خاف من العدو ولم يجد موضعا يابسا للصلوة ونحوها ولا يلزمه الاعادة
اذا قدر وفي الخانية اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقافها يجوز الايماء عليها ولو كانت تسير
وان قدر على لا يجوز لاختلاف المكان بسيرها وفي القنية اذا سيرها راكبها لا يجزيه الفرض
ولا التطوع وقيد بالدابة لان التنفل بالايماء لا يجوز للماشي والسابح في البحر ولا يمنع عن الصلاة ما في موضع
جلوسه او في ركابيه من النجاسة عند الاكثرين لان اعتبار الاركان اذا سقط فطهارة المكان اولى اسقاطا
لكن لا يلزم منه جوازه بلا وضوء لان الركوع والسجود له خلف وهو الايماء والوضوء لا خلف له ولا يلزم
من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له واما المحمل فكالدابة ان كان طرفها على الدابة سيرا او لا
وان لم يكن فكالسرير خارج المصر قدر ميل وقيل قدر فرسخين والاصح انه جائز في موضع يجوز للمسافر

الخارج

الخارج ان يقصر فيه كيف توجهت لما روي انه عليه السلام كان يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر
يومي ايماء ويجيزه فيه اي يجيز ابو يوسف الايماء في المصر ايضا فتح الصلاة مستقبل القبلة
ومستدبر لها من المحيط اعتبارا بالخارج ولما روي انه عليه السلام كان راكبا على حمار في المدينة
يومي وقالا لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة خارج المصر بخلاف القياس فلا يقاس عليه وما رواه
شاذ ويمتنع البناء بعد النزول يعني اذا افتتح بالايماء راكبا ثم نزل لا يجوز ان يبني عليها صلوته
عند ابي يوسف وقالا لا يجوز لان المودي بركوع وسجود اقوى منه بالايماء فلا يجوز بناء الاقوى
على الاضعف كما لم يجز بناء المريض المومي اذا زال عذره ولمحمد ان ايماء الراكب كركوعه وسجوده
في القوة وليس خلفا عنه ولهذا اجازنا ابتداءه بالايماء مع القدرة على النزول بخلاف المريض فان
ايماءه خلف قيد بقوله بعد النزول لانه لو صلى ركعة نازلا لا يبني بعد الركوب عند الكل لان تحريمة
النازل انعقدت موجبا للركوع والسجود فلا يجوز البناء عليه بالايماء واما احرام الراكب فينعقد على
التخيير بين ان ينزل ويتم بالركوع والسجود وبين ان يومي على الدابة فلهذا جاز البناء عليه فصل
في سجود السهو اذا سهى المصلي بنقص كان ترك ما وجب فعله في الصلوة او زيادة اي زيادة
فعل من افعال الصلاة واقع في غير محله او مستلزم لترك ما وجب وانما الزيادة نقصان هـ
فيتفرع عليهما مسائل منها اذا قرأ في الركوع او السجود او القومة والقعود فعليه السهو لانه
ليس لموضع القراءة وكذا لو كرر الفاتحة في الاوليين او سكت بعدها مقدار ركن ليختار سورة
لانه اخر واجبا وهو السورة ومنها لو كرر الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه لان الشفع الثاني موضع
القراءة وكذا لو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده لان هذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد
في قيامه بعد الفاتحة فعليه السهو لانه بالتشهد اخر الواجب وهو السورة وهذا اصح ومنها
لو كرر التشهد في القعدة الاولى او زاد على التشهد الصلاة على النبي عليه السلام فعليه السهو
لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة ولو كرره في القعدة الثانية لا سهو عليه لانها محل الذكر
والضابط ان سجدة السهو واجبة بترك الواجب لا غير لان تاخير ركن او تقديمه او تكريره او
تركه او ترك الترتيب كلها داخل فيه يسلم ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم وهذه الاخبار بمعنى الامر فيفيد
الوجوب ويجعل السلام الاول اي بعد سلام الصلاة عن يمينه لان الحاجة اليه ليفصل بين
الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل بتسليمة واحدة وبما تمسكنا لما روي انه عليه السلام قال
لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه قيل المختار للامام
قول محمد لان الجماعة اذا سلم تسليمتين ربما يشتغل بعضهم بما ينافي الصلوة وللمنفرد قولهما
والدعاء اي جعل محمد الدعاء في التشهد الثاني اي بعد تشهد قعدة السهو وجعلا في الاول اي في
تشهد الصلاة قبل السلام وهذا الخلاف مبني على ان السلام من عليه سجدة السهو يخرجه من
الصلاة عندهما فياتيه في الاول وعنده لا يخرجه فياتيه في الثاني وصاحب الهداية اختار
قول محمد لان الدعاء مشروع بعد الفراغ ولا فراغ قبل الختم وناني بالسلام الفاصل يعني لا حر
الساهي بان يسلم فيسجد وبا هو للشافعي بانه يسجد فيسلم لما روي انه عليه السلام سجد للسهو
قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وقال صاحب الهداية هذا
الخلاف في الاولوية وهو ظاهر الرواية وفي النوادر انه في الجواز يعني اذا سجد للسهو قبل
السلام لا يجزيه عندنا فعليه الاعادة خلافا له ولم يقيده بالزيادة يعني ان سجدة
السهو بعد السلام غير مقيد عندنا بان يكون السهو بالزيادة وقال مالك ان كان السهو عن زيادة
يسجد بعد السلام وان كان عن نقصان يسجد قبل السلام فالضابط فيما يوخذ اتفاق مع اتفاق
والعمل مع المال له ان السجدة واجبة في الزيادة لرغم الشيطان فيكون بعد الفراغ وفي النقصان

للجبر فيقدم على السلام ليقع الجابر في موضع النقص ولنا ما روينا حكي ان ابا يوسف سال مالكا عند
مروان الرشيد رضي الله عنه في مسئلة هذه وقال لها قولك لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت
مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب فقال مالك على هذا ادركنا مشايخنا فظن
ان ابا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب ولم يوجبوا السجود بترك ثلث تكبيرات
من اثنا بها وقاله مالك يجب لانه ذكر مقصود في الصلاة فاشبه ترك القنوت والثلث جمع
صحيح ولنا ان التكبيرات في خلال الصلاة سنة والقنوت واجب والسجدة تجب لترك الواجب
لا السنة وتجب بجهر واخفات في غير محلهما اي بجهر في موضع المخافتة وبمخافتة في موضع
الجهر والاخافتة في محلهما للاختصاص وذلك انما يحصل اذا كان كل من الجهر والاخفات واجبا
في محله وذلك موجود في حق الامام دون المنفرد لانه يخير بين الجهر والاخفات فيما يجهر
به بقدر الفرض اي بقدر ما يجوز به الصلاة وبترك القنوت ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت
يعود الى القيام ويقرا في رواية عن ابي حنيفة ويسجد للسهو وتشهد اي بترك تشهد في قعدة الاولى
والثانية سواء ترك كله او بعضه وتكبيرات عيد سواء ترك جميعا او واحدة منها قيد بتكبيرات
العيد لان السجود لا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا انهم قالوا لو ترك تكبيرة الركوع الثاني
من صلاة العيد فعليه السجدة لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها
ليست ملحقة بها وفي الثانية قالوا لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة كيلا يقع الناس في الفتنة
والفاتحة اراد به تركها في الاوليين لانه لو تركها في الاخريين لا سهو عليه انما وجب السجدة
بترك هذه المذكورات لانها واجبات ويتبع المؤتم فيه الامام وجوبا واداء يعني اذا سهى الامام
وجب عليه السجدة ووجب على المؤتم ايضا لانه تابعه ولهذا لو نوى الامام الاقامة لزم المؤتم
حكمها فان لم ينوها ثم ان سجد الامام تابعه والا فلا لئلا يصير مخالفا لامامه ولو كان مسبوقا
لا يسلم مع الامام بل ينتظر فاذا سجد سجد معه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يسجد مع الامام
يجب عليه قضاء سجود السهو في اخر صلوته استحسانا كذا في تحفة الفقهاء ولو سلم المسبوق ان كان
عامدا يفسد صلوته وان كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتدي به وان سلم
بعده يلزمه لانه منفرد فلو قام المسبوق الى القضاء ثم تذكر الامام سهوه فسجد فعليه ان يعود ان لم
يقيد الركعة بالسجدة كذا في النوادر لا عكسه اي لا يكون التبع متعكسا كما اذا سهى المؤتم لا يتابعه
الامام ان سجد لانه متبوع فلا يكون تابعا ولا يسجد المؤتم ايضا لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه
وذا منافيا للاقتداء ويعتبر القرب في الرجوع والقيام في الجلسة الاولى يعني من فات عنه القعدة
الاولى سهوا فان كان الى القعود اقرب يقعد ولا يسجد وذلك بانه يرفع اليتيه من الارض وركبتاه
عليها كذا روي عن ابي يوسف واستحسنه مشايخنا وقيل بان لم ينتصب النصف الاسفل وان كان الى
القيام اقرب يقوم ويسجد للسهو وفي ظاهر الرواية ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لانه
اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب ويجب الرجوع الى الاخيرة ما لم يقيد الخامسة بسجدة
لان ما دون الركعة غير معتبر والقعدة الاخيرة فرض وفي الرجوع اصلاح صلوته فاذا انعقدت
صارت صلاته نفلا لانه استحكم شروعه في النفل قبل اتمام الفرض فيتحول فرضه نفلا وهذا عندهما
واما عند محمد فلا يتحول نفلا لان بطلان وصف الفرضية يبطل اصل الصلاة عنده فاذا بطلت عنده
لا يضيف الى الخامسة ركعة اخرى وهل يسجد للسهو عندهما فالاصح انه لا يسجد لان النقصان بعدما
الفرضية لا يجبر بالسجود ويضم سادسة حتى يصير متنفلا بست ركعات لان النفل شرع شفعا
وان قعد القعدة الاخيرة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة يظنها القعدة الاولى رجع الى القعود
ليسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع فان لم يعد اي الخامسة بسجدة ضم اخرى اي ركعة
اخرى الى الخامسة البتة فتم الفرض لان الفائت عنه اصابة لفظ السلام في الاخيرة وهو ليس
بفرض عندنا فيسجد للسهو لتمكن النقصان فيه بتاخير السلام وتعيينا نفلا قبل ادائه ه

الركعات

الركعات في الظهر ينوب عن سنة لكن الصحيح انهما لا ينوبان عنها لان السنة لا تتادى بما هو مظنون
قالوا اذا صلى في الفجر والعصر بعد القعدة الاخيرة ركعة ساهيا لا يضم اليها اخرى لكراهة
التنفل بعدهما والاصح انه يضم اليها لان المنهي عنه هو التنفل المقصود وهذا لم يشرع بالقصد
ويسجد لترك رجوعه في الثانية اي في المسالة الثانية وهو رجوعه الى الاخيرة يعني متى قعد اذا لم
يرجع اليها لا يسجد لما ذكرنا ان النقصان بالنقصان ولا يجبر بالسجدة كذا في الغاية وقيامه
في الاولى اي في المسئلة الاولى بترك القعدة الاولى حتى لو قعد لا يجب عليه السجدة ونسدفع
لما قيل يجب السجدة اذا رجع الى القعود لانه بتدرها اشتغل بالقيام اخر واجبا والاول اصح
لانه ما دام الى القعود اقرب صار في حكم القاعد ويبطلها شكه في انه كم صلى يفترض في صلاته
الاداء بدا ان لا يكون عروض الشك له عادة بقرينة قوله فيما بعده فان كثر فحينئذ يستانف
الصلاة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلاة فان كثر
عروض الشك له ولو ظن تحرى اي طلب الاحرى واخذ باكثر رايه لقوله عليه السلام من شك
في صلوته فليتحر الصواب وهذا محمول على من كثر سهوه والحديث الاول على من يكثر
توفيقا بينهما والا اي وان لم يكن له ظن اخذ باليقين وهو الاقل لقوله عليه السلام من شك في
صلوته فليأخذ بالاقل مثلا اذا شك في صلوة الفجر انه صلى ركعة او ركعتين بنى على ركعة
ويقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى ركعتين ويضم اليها اخرى لاحتمال انه صلى ركعة واذا شك
في الاربع انها الاولى والثانية فلم يقع تحريه على شيء يجعلها الاولى ويقعد ثم يقوم ويصلي ركعة
اخرى ويقعد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى كذا في الخلاصة ويقعد ثم يقوم ويصلي رابعة اخرى او الثالثة
او الرابعة فيقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم يصلي اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر
التشهد كما ذكرنا من الاحتمال كذا في التبيين وان شك انه صلى صلوة ام لا فان كان ذلك في
الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه اداها وكذا اذا شك انه ركع في صلوته
ام لا فان كان في الصلوة ياتي به فان كان بعد خروجه منها فالظاهر انه اتاه فصل في صلاة
المريض يقعد المريض لتعذر القيام وفي الخلاصة لم يرد به انه لا يمكنه القيام اصلا بان يكون
مقعدا بل من خاف ابطاء البرء او زيادة المرض او دار راسه او وجد في القيام الما شديدا
يكون متعذرا قيامه والاصح انه يقعد كيف شاء ولو قدر على القيام متكئا يقوم ويتكئ ولو قدر
على بعض القيام بان قدر على التكبير فانه يؤمر بما قدر عليه ثم يقعد وناموه بالاستلقاء اي
بانه يستلقي على قفاه في صلوته ورجلاه الى القبلة قيل ينبغي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه
حتى لا يمد رجليه الى القبلة وينبغي ان يوضع تحت راسه وسادة ليمكنه الايماء ان تعذر
القعود لا على الجنب يعني قال الشافعي يصلي المريض على جنبه الايمن لقوله عليه السلام لعمران
ابن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولنا قوله
عليه السلام لعبد الله بن عمر رضي الله عنه فان لم تستطع قاعدا فعلى قفاك تومي ايماء ولو فعل
جاز يعني لو صلى على الجنب جاز لورودها لرواية فيه ايضا فحصل الخلاف في الافضلية لكن فيما قلنا
يقع الايماء الى هواء الكعبة وفيما قاله الى جانب قدميه فما قلناه يكون اولى ويومي براسه
ويجعل السجود اخفض من الركوع لان الايماء بهما قائم مقامهما فياخذ حكمهما ولا يرفع شيئا الى
وجهه ولو رفعه فسجد عليه ان وجد خفض راسه وجد فيه الايماء يجوز للايماء لا لوضع الراس
والا فلا لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك ويؤخر الصلاة
عن المريض للعجز عنه اي عن الايماء بالراس وفيه اشارة الى ان الفرض لا يسقط عنه حتى لو صح
يجب عليه قضاء ما فاته وهو المختار صاحب الهداية وقيل ان زاد عجزه على يوم وليلة

وفي الذ[illegible] والتكعو [illegible] قاعدا [illegible] السجود [illegible] وهو [illegible] ما كان [illegible]

لا يلزم القضاء وان كان اقل يلزمه كما في الاغماء وهو مختار شيخ الاسلام وفخر الاسلام وغيرهما والغشاء
اي الايماء بالقلب والعين والحاجب اذا عجز عن الايماء بالراس وقال زفر يومي بحاجبيه لقربه
من الراس وان عجز فبعينيه لانهما في الراس فيأخذان حكمه وان عجز فبقلبه لان النية التي
لا يصلح الصلوة بدونها انما يقوم بدل الصلوة عند العجز عن الركوع والسجود ولنا ان نصب
الابدال بالراي ممنوع والنص ورد بالايماء بالراس على خلاف القياس فلا يقاس عليه ولا يلزم
القيام للعجز عن الركوع والسجود لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو النهاية
التعظيم فيسقط الوسيلة بسقوط الاصل فيومي بهما قاعدا ولو اومي بهما قائما جاز
لكن الافضل هو الايماء قاعدا لكون راسه فيه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يومي بالركوع
قائما والسجود قاعدا ويتم ان عرض مرض بحسبه يعني اذا صلى بعض صلوته صحيحا ثم مرض
فيها يبني عليه بحسب مرضه بان يتمها قاعدا وان عجز عنه موميا على ما مر لانه اذا بنى
كان بعض صلوته كاملة وبعضها ناقصة واذا استقبل كان كلها ناقصة فالبناء يكون
اولى وفي المحيط لو قضى المريض ما فاته في الصحة جاز لان وقت القضاء موسع والمعتبر
حال شروعه او صحة على مومٍ استانف يعني اذا كان مصليا بايماء وعرض عليه صحة بان
قدر على الركوع والسجود استانف صلوته لان بناء الاقوى على الاضعف غير جائز وفي
جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم صح عليه قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف
ما بعدا لركوع والسجود قولنا وصحة معطوف على مرض ولو قال وان عرض مرض يتم بحسبه
او صحة على موم استانف لكان اظهر وعلى قاعد حكم به يعني ان عرض صحة على من يصلي
قاعدا فقدر على القيام قال محمد يستانف الصلوة وقالا يبني لان اقتداء القائم بالقاعد
جائز عندهما فجاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء وقد مر بيانه في فصل الامامة
ولو استوعب الاغماء وقت الصلوة لو جب قضاؤها وقال الشافعي لا يجب لان الخطاب
ساقط عنه لعجزه عن الفهم كالمجنون ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع
صلوات فقضاها والجنون كالاغماء عندنا في الاصح والاعتبار في لزوم واي
لزوم القضاء بزيادة زمانه اي زمان الاغماء والجار والمجرور خبر المبتدا على ساعات
يوم وليلة يعني اذا زاد الاغماء على يوم وليلة بزمان يسير يسقط عنه قضاء الصلوات
عند ابي حنيفة لان اعتبار الزيادة هكذا ماثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والمقادير
انما تعرف سماعا على اوقات خمس صلوات بوقت سادسة اي صلوة سادسة
قال محمد لا يسقط عنه ما لم يستوعب الاغماء اوقات ست صلوات لان الحرج المسقط
للقضاء يحصل بالكثرة وهي تحصل بالتكرار وهي في الحقيقة تحصل بمضي الوقت
السادس قيد بزمان الاغماء لانه لو نام اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء اتفاقا لانه
مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج في قضائه وثمرة الخلاف تظهر
فيمن اغمي عليه عند الضحوة فافاق من الغد قبيل
الزوال فعند ابي حنيفة لا يجب القضاء وعند محمد يجب

ما لم

٦٧

ما لم يمتد الاغماء الى خروج وقت الظهر اعلم ان الاغماء لو لم يستوعب هذه المدة ووجد فيها
افاقة فان كان لها وقت معلوم نحو ان يفيق وقت الصبح قليلا ثم يعاوده تعتبر هذه الافاقة
ويبطل حكم ما قبلها من الاغماء ولو لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ويتكلم بكلام
الاصحاء ثم اغمي عليه فلا تعتبر تلك الافاقة ولو اغمي عليه بفزع لا يجب عليه القضاء اتفاقا لان
الخوف سبب لضعف قلبه وهو مرض كذا في التبيين وذكر في المحيط لو حصل الاغماء
بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل
بالبنج قال محمد يسقط لانه حصل بما هو مباح فصار كما لو اغمي عليه بالمرض وقال ابو حنيفة
لا يسقط لان هذا الاغماء حصل بصنع العبد والنص ورد في اغماء حصل بآفة سماوية

فصل في سجود التلاوة

تجب سجدة التلاوة في اربعة عشر موضعا ترك تعدادها لشهرتها وقال الشافعي هي سنة لما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه تلا
سجدة في خطبته فاستعد الناس للسجود فقال على رسلكم فان هذا شيء لم يكتب علينا ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول
على تاخير الاداء جمعا بين الحديثين **ومنها ص** وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة
لان المذكور فيها ركوع لا سجود ولنا ان النبي عليه الصلاة والسلام قرا سورة ص وسجد **لا
ثانية الحج** يعني لا تعد من تلك المواضع ثانية الحج وقال الشافعي في سورة الحج سجدتان
لقوله عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام
عد سجدات القران وعد في الحج واحدة ومعنى ما رواه ان في الحج سجدتين الاولى سجدة التلاوة
والثانية سجدة الصلاة بدليل اقترانها بالركوع **وعدّ والنجم فما بعدها منها**
وقال مالك النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود لما روي ان ابن عمر رضي الله عنه عد
سجدات القران احد عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا ما روى ابن عباس رضي
الله عنه انه عليه الصلاة والسلام سجد في النجم وما رواه ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام
سجد في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك **وتجب** السجدة على من سمعها وان كان
جنبا الا الحائض والنفساء وغيرهما ممن ليس باهل لوجوب الصلاة **بمطلق السماع**
يعني سواء قصده او لا لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها ولو سمعها من النائم
والطوطي والمجنون قيل يجب وقيل لا لان السبب سماع تلاوة صحيحة وهي انما تكون

بالتمييز الا ان السكران لو قراها تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له واما
وجوبها على النايم بعد الاحتلام ولم يشترطوا في وجوب السجدة على السامع الذكورة
والتكليف في التالي وقال مالك يشترط ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام للتالي عنده
كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك والمراة وغير المكلف لا يصلح ان يكون اماما ولنا عموم ما
روينا والمراد بما رواه كنت حقيقا بان تسجد قبلنا لا حقيقة الامامة الا يرى ان المحدث
اذا تلاها تجب على السامع المتوضي وان لم يكن ان يصلح اماما له في الحال وهي بالفارسية
موجبة عند ابي حنيفة اذا خبر اي اخبر واحد من سمعها بانها اية السجدة سواء فهم معناها
او لم يفهم قيد به لانه لو لم يخبر لا يلزمه ليلا يكون تكليفا بما لا علم به وشرطا فهمها لان
نظم الفارسية ليس بقران واذا فهم معناها يكون سامعا للقران من وجه وله ان القران
هو المعنى ولو كان بنظم العربية لم يشترط فهمها فكذا بالفارسية وفي المحيط الصحيح
انها موجبة اتفاقا لان القراة بالفارسية قران معنى لا نظما فباعتبار المعنى يوجب السجدة
وباعتبار النظم لا يوجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى لا
تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا ويتبع المؤتم الامام اذا تلا في الصلاة اية السجدة فسجد
لانه التزم متابعته وامر بادايها بعد الصلاة عن تلاوته يعني اذا قرا المؤتم في الصلاة
اية السجدة فسمعها الامام امرهما محمد باداء السجدة لان سبب وجوبها وجد وكان المانع عن
ادايها في الصلاة لزوم قلب موضوع الامامة فلما زال المانع بالفراغ عن الصلاة يؤدونها
بعدها والغياحكمها اي فلا حكم لقراة المؤتم كسهوه فلا يؤدونها بعدها لان المؤتم محجور
عن القراة وتصرف المحجور لا حكم له فيكتفى بقوله بعد الصلاة لان ادائها في الصلاة غير جايز
اتفاقا لانه ان سجد الامام وتابعه التالي يكون خلاف موضوع التلاوة وان سجد التالي وتابعه
الامام يكون خلاف موضوع الامامة وان سجد التالي وحده يكون خلاف موضوع الاقتدا وقيد
بقوله عن تلاوته لان التالي لو كان الامام يؤدونها في الصلاة اتفاقا وتؤدى بعدها عن تلاوة
خارج يعني اذا سمعوا في الصلاة اية السجدة من رجل خارج عنهم يؤدونها بعد الصلاة
لتحقق سببها وهو السماع ولا تجزي فيها يعني لو سجدوها في الصلاة لا تؤدى لنهي النبي عليه
الصلاة والسلام عن الادخال في الصلاة سجدة تلاوة وجدت في الخارج غير منافية للصلاة
لانعقاد السبب في حقه وهو السماع وحكمنا بالاجزاء في الاداء على حسب الوجوب

يعني اذا قرا اية السجدة عند طلوع الشمس فلم يسجد فاداها وقت الزوال او الغروب يجزيه عندنا
وقال زفر رحمه الله لا يجزيه لانه اذا لم يسجد حتى خرج الوقت المكروه وجب الاداء في ذمته كاملا
فلا يؤدي في الوقت الناقص كما لو قضى عصر امسه حال الغروب لا يجوز ولنا انه وجب عليه
ناقصا فيجوز كما وجب بخلاف قضاء العصر وقت الغروب لان السبب في وجوب الصلاة
هو الوقت وكان الاصل ان يكون كل الوقت سببا الا انه عدل السببية الى الجزء كيلا يقع
الاداء خارج الوقت فاذا خرج ولم يؤدها زال المانع فصار كل الوقت سببا وهو وقت كامل
لا نقصان فيه واما سبب السجدة فالتلاوة وهي وجدت في وقت مكروه فتقررت في الذمة بوصفها
فصح اداؤها في الوقت المكروه وعلى هذا اذا تلاها وهو راكب ثم يسجد لها بالايماء حتى نزل ولم
يسجد لها ايضا ثم ركب فاومى لها لم يجز عنده وجاز عندنا لما ذكرنا اقول مبنى الخلاف معروف مما
سبق من التقرير لكن كلام المصنف لا يوافقه لانه يلزم منه ان زفر لم يحكم بالاجزاء في الاداء
على حسب الوجوب وليس كذلك لان هذا الاصل متفق عليه حتى لو تلاها وقت الطلوع
فيسجد في ذلك الوقت يجوز عند زفر ايضا والمسئلة هكذا مذكورة في الحقايق ولو قال وجعلنا
الواجبة في مكروه مؤداة في مكروه اخر لكان انسب ونعكس لا دايها راكبا موميا بعد تلاوتها
راجلا يعني اذا تلا اية السجدة على الارض ثم ركب واومى لها راكبا لا يجوز عندنا لانها وجبت
كاملة فلا تؤدى بالناقص وتجوز عند الشافعي لانها سنة فلو تركها لم يلزمه شي فجواز ادايها
بالايماء اولى وتتحد تلاوات اية واحدة لاتحاد المجلس لما روي انه عليه الصلاة والسلام
كان يسجد واحدة لتكرار اية في مجلس واحد ولان الاحتياج الى تكرار اية للحفظ والتعلم
غالب فاتحد دفعا للحرج وكذا كذلك اذا اختلف الهية وفي الخانية اتحاد المجلس بان لا يفصل
بين التلاوات بعمل كثير قالوا ان ثلث كلمات يكون كثيرا ولو اكل حتى شبع او نام مضطجعا او سدى
ثوبا او دار حول الرحا او انتقل من غصن الى غصن يختلف في الاصح وفي المحيط اذا كرر
على دابة تسير اية سجدة ولم يكن في الصلاة تختلف لان سيرها مضاف الى راكبها فتبدل به
لانه لو كان في الصلاة وكررها تكفيه سجدة لان حرمة الصلاة تجعل امكنة المسير كمكان
واحد لضرورة صحتها ولو اختلف مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب ولو تبدل مجلس
التالي دون السامع فالاصح انه لا يتكرر الوجوب اعلم ان هذا تداخل في السبب بان جعل
التلاوات كلها كتلاوة واحدة لا تداخل في الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتتداخل
السجدات فاكتفى بواحدة كما تداخلت الحدود اذا كرر الزنا والفرق بينهما ان السبب الواحد

المتداخل ينوب عما قبله وما بعده حتى لو تلا في مجلس فسجد ثم تلا اخرى يكفي تلك السجدة
عنهما ولا ينوب الحكم الواحد الا عما قبله حتى لو زنا فحد ثم زنا في المجلس يحد ثانيا وانما جعل التداخل
في السجدة في السبب وفي الحد في الحكم ولم ينعكس لان السجدة عبادة وتركها مع وجود موجبها
شنيع والحد عقوبة والغرض منه الزجر وهو يحصل بواحد والكريم يعفو مع تحقق موجب العقوبة
وتتبع الصلاتية وهي السجدة التي وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلاة **الخارجية**
وهي ما وجبت بتلاوته في خارجها يعني من تلا اية السجدة ثم لم يسجد حتى دخل في الصلاة فاعادها
وسجد فيها اجزاته عن التلاوتين فتكون الخارجية تابعة للصلاتية لكونها اقوى لان لها
حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة ولهذا لو ضحك في الصلاتية تنتقض طهارته ولو ضحك
في الخارجية لا هذا اذا لم يختلف المجلس فان اختلف سجد للخارجية بعد الصلاة لا بالعكس يعني
لو تلا خارج الصلاة فسجد لها ثم تلاها في الصلاة لا تجزي تلك السجدة عن التلاوتين بل وجبت
لها سجدة اخرى لان الاقوى يكون مستتبعا لا تابعا **ولو كررها في ركعتين يعني بواحدة**
اي ابو يوسف بسجدة واحدة **لا بثنتين** يعني عند محمد رحمه الله عليه سجدتان قيد بركعتين لانه لو تلا
في ركعة وسجد ثم ما اعادها في تلك الركعة فليس عليه سجدة اتفاقا واراد بهما ركعتين صلى
واحدة لانه لو كررها في صلاة اخرى فعليه سجدة اتفاقا لمحمد ان القراءة هنا متعددة
فتعددت السجدة اذ لو جعلناها متحدة يلزم اخلاء احدى الركعتين عن القراءة ولابي
يوسف رحمه الله ان المجلس متحد فيتحد التلاوة وليس من ضرورة الاتحاد في حكم بطلان التعدد
الاتحاد في حكم اخر فقلنا بالتعدد في حق جواز الصلاة وبالاتحاد في حق سبب السجدة لامكان العمل
بالوجهين **ويكبر للوضع والرفع** يعني يكبر في سجدة التلاوة لوضع رأسه ورفعه فحسب **من**
غير تحريم ولا تحليل يعني عند الشافعي يكبر كتكبيرة الافتتاح ثم يسجد ثم يرفع راسه فيقعد
ويسلم تسليمتين لانها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج
ولنا ان المامور به هو السجود فلا يزاد عليه بالرأي والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه الى التحريم
والتحليل كما احتيج في الصلاة اليهما لكونها افعالا متغايرة

فصل في صلاة المسافر

اعتبروا ادنى مدة السفر الذي يتعلق به الرخصة من قصر الصلاة
واباحة الفطر وسقوط وجوب الجمعة وغيرها **بسيرة ثمانية واربعين ميلا** و[illegible] مالك
قدره بذلك لما روي انه عليه الصلاة والسلام قدره هكذا **مقدرة بثلاثة ايام** من اقصر

[illegible]

ايام السنة مع الاستراحات في خلال النزول والاستراحة الحقت بالسير يتحقق تكميل مدة
السفر تيسيرا كذا في الغاية **وسطا** حال من المسيرة المقدرة قبل ثلاثة ايام وهو سير الابل
والاقدام بسير القافلة لان سير البريد سريع وسير العجلة بطي جدا وخير الامور اوسطها
والسير الوسط في البحر باعتدال الريح ولو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام
والاخر اقل منها ففي الطريق الاول يقصر وفي الثاني لا كذا في الغاية **لا بيوم وليلة** يعني عند
الشافعي اقلها مقدر بيوم وليلة لما روي ان ابن عباس قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى الطائف واقصر الصلاة
وهو مقدر بيوم وليلة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وذلك يقتضي
ان تكون مدة السفر ثلاثة ايام لانها لو كانت اقل منها يكون المسافر كالمقيم في مدة المسح
في بعض الصور وذلك غير جائز لان التسوية بين حكم الراحة والمشقة خلاف موضوع الشرع
ويترخص للعاصي يعني قطاع الطريق اذا سافروا للقطع يترخصون برخص السفر
من القصر وغيره عندنا وقال الشافعي لا يترخصون لان الرخصة تخفيف وكرامة فلا يستحقها
العصاة ولنا ان النصوص الواردة في القصر عامة ولم تفصل بين المطيع والعاصي ولانهم
بالاسلام يستحقون الكرامة ونفس السفر ليس فيه معصية فلا يعتبر عرضها فيه
وفي الحقايق الخلاف في انشاء السفر على المعصية اذ لو انشا سفرا مباحا ثم غير القصد
الى معصية فانه يترخص اتفاقا لان الشروط انما تعتبر عند ابتداء الاسباب وكذا
الخلاف اذا لم يكن للمسافر غرض صحيح كطواف الصوفي لرؤية البلاد **ونرى القصر عزيمة**
يعني المفروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط عندنا **لا رخصة** يعني المفروض عند الشافعي
عليه اربع الا انه رخص باداء ركعتين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اتم المسافر كان
الشفع الثاني نفلا عندنا وفرضا عنده وفيما لو فات عن المسافر رباعي يقضي عندنا ركعتين
وعنده اربعا وفيما لو صلى اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلاته فاسدة عندنا لتركه القعدة
الاخيرة وفائدة عنده له ان الوقت سبب للاربع والسفر سبب للقصر فيختار ايهما شاء كما
خير بين الصوم والافطار ولنا قول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم الصلاة للمقيم اربعا
وللمسافر ركعتين واما الصوم في السفر فمشقة من وجه وخفة من وجه لموافقته المسلمين وخلوصه
عن القضاء فصار التخيير مفيدا لان الناس في الاختيار متفاوتون **فيبدا** المسافر بالقصر
فرضية الرباعي قيدنا بالرباعي لانه لا يقصر المغرب والوتر واما السنن فللمسافر ان يتركها

وانما ابها اللام فيه للاستغراق لعدم المعهود فيتناول كل مسافر ثلاثة ايام

عند البعض كذا في الخانية من مفارقة البيوت اي بيوت الموضع الذي اقام لما روي عن علي رضي الله
عنه انه قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا اعلم ان المعتبر هو مفارقة بيوت الجانب الذي خرج
منه حتى لو فارقها منه وكان بحذائه من جانب اخر ابنية قصر وان كانت قرية متصلة
بربض المصر تعتبر مفارقتها هو الصحيح وانه لا بد للقصر من قصد مسافة السفر حتى لو سار
لطلب ابق بلا قصد او قصد السفر بلا سير لا يترخص واما الاقامة فتثبت بمجرد النية
لانها ترك السفر وفي الترك يكفي مجرد النية الى ان يدخل وطنه لا يقصر اعلم ان صحة
كونه غاية مشروط بشرطين احدهما ان يدخل بعد ما سار مدة السفر واما اذا لم يسر
فيتم صلاته بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخل فيه لانه نقض السفر قبل الاستحكام
وثانيهما ان لا يبطل وطنه وتوضيحه انما يكون ببيان الاوطان وبطلان احدها بالاخر
وهي ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي تأهل فيه ووطن الاقامة وهو الذي
ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما ووطن السكنى وهو الذي نوى ان يقيم فيه اقل منها
هذا ما ذكره عامة المشايخ لكن المحققين منهم طرحوا من البين وطن السكنى وهو الصحيح لان
حكم السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه البطلان والوطن الاصلي يبطل بمثله
لما روي انه عليه الصلاة والسلام عد نفسه بمكة مسافرا وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر
وهذا اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل ولكن استحدث اهلا ببلدة اخرى
فلا يبطل وطنه الاول بل يتم فيهما ولا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة لان الشيء لا ينتقض
بما دونه ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالوطن الاصلي ولو مستجدا يقال استجده اي
صيره جديدا كذا في الصحاح والمستجد هنا ان قدر انه اسم مفعول فمعناه ولو
كان ذلك الموطن ماخوذا جديدا وان قدر انه اسم فاعل فمعناه ولو كان المسافر
متخذا وطنا جديدا فانه اذا دخل فيه لا يقصر لانه باتخاذه ابطل الوطن السابق
لما روي انه عليه الصلاة والسلام لما استوطن المدينة عد نفسه في مكة من المسافرين
او ينوي الاقامة في غير مفازة خمسة عشر يوما قيد به لان نية الاقامة في المفازة غير معتبرة
لانها ليست محل الاقامة واما اهل المفازة الذين يسكنون فيها ببيوت الشعر فتصح نية
اقامتهم فيها لان الاقامة اصل لهم فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا
من موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلثة ايام

يصيرون مسافرين وفي المحيط اذا نوى الزوج الاقامة تصير الزوجة تبعا له اذا كانت [مقيمة]
مستوفية مهرها وان لم تستوف فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها من الزوج وكذا
الجيش مع الخبير اذا كان رزقهم منه وان كان رزقهم من مالهم فالعبرة لنيتهم لان لهم ان
لهم ان يذهبوا حيث شاؤوا وكذا الاجير مع مستاجره وتقديرها بها اي مدة الاقامة
خمسة عشر يوما لا باربعة ايام يعني هي مقدرة عند الشافعي باربعة ايام لحديث عثمان رضي الله عنه من
اقام اربعا يصلي اربعا لكن المختار من مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يومي الدخول
والخروج ولنا ما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة
عشر يوما والاخذ بقولهما اولى لان القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بمرة بيقينية
في الاقامة ولو نواها اي الاقامة بمكة ومنى قصر ولا يتم الفرض فيهما لان الاقامة لم تعتبر
في موضعين لامكن اعتبارها في مواضع فلا يترخص حينئذ في السفر الا اذا نوى
قبل الدخول ان يقيم بالليل في احدهما وبالنهار في الاخر فيصير بدخوله مقيما لان اقامة
المرء تضاف الى مبيته وان دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لم يصر
مقيما اعلم ان هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا
للاخر تبعا للاخر بان يكون قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما
فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كموطن واحد كذا في التبيين او العسكر
المحاصرون يعني اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما العسكر الذين حاصروا حصنا للكفرة
في دارهم او البغاة في دار الاسلام اذا كانوا في غير مصر وعند ابي يوسف تصح اقامتهم اذا
كانوا في بيوت المدر امرتهم به اي بالقصر وقال زفر يتمون صلاتهم في الوجهين لانهم يتمكنون
من القرار في ذلك الموضع لشوكتهم ولنا ان حال العسكر مترددة بين القرار والفرار فلا تصح
نيتهم الاقامة لمخالفتها حالهم بل ترقب السفر فيه يبين يقصر لما روي ان ابن عمر قصر باذربيجان
ستة اشهر كان يترقب فيها الخروج وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة
انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة
ولو بقي من الوقت اي وقت الصلاة الرباعية التحريمة قدر اداء ركعتين فسافر الرماة
بها الا باربع يعني قال زفر يصليها اربع قيد بقوله اقل لانه لو بقي من الوقت مقدار ما يسعه
ركعتان فعليه صلاة السفر اتفاقا وقيد بقوله فسافر لانه لو اقام فيه فعليه اربع

ركعات اتفاقا وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المعتبر عنده الجزء الذي يسع
منه فرض الوقت لان السببية تستقر فيه وعندنا المعتبر اخر جزء الوقت لان السببية
تنتقل اليه انه يشكل على اصل زفر بما اذا اقام في اخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات الاجماع
ركعات اتفاقا واذا اقتدى اي المسافر بمقيم في الوقت اتم اي المسافر الصلاة معه
لان فرضه تغير الى اربع بمتابعته للمقيم لكن ان افسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع
انما يكون للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى المسافر به بنية النفل ثم افسده حيث
يلزمه الاربع لانه شرع بالاربع قصدا وقيد بقوله في وقته لانه لو اقتدى به في فائتة
عنه لا يجوز لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل
في حق القعدة لان القعدة الاولى نفل في حق المقيم وفرض في حق المسافر او ام به
اي اذا ام المسافر بالمقيم قصر واتم المقيم فرضه لانه التزم الموافقة في الركعتين
فينفرد في الباقي الا انه لا يقرا فيه في الاصح كما يقرا المسبوق لانه وافق الامام
في التحريمة وفرض القراءة قد تادى معه فيترك القراءة في الباقي احتياطا وانما اطلق
هذه المسئلة ولم يقيدها بالوقتية لان اقتدا المقيم في فائتة بالمسافر صحيح اذا لحد
العرضان لان قعدة المسافر فرض في حقه نفل في حق المقيم واتباع الضعيف
على القوي جائز ويستحب الاعلام اي اعلام الامام بكونه مسافرا بان يقول اتموا
صلاتكم فاني مسافر لانه لما سلم على راس الركعتين في الرباعية ظهر انه مسافر حملا لامره
على الصلاح فيكون قوله بعد هذا زيادة اعلام بكونه مسافرا ولهذا صار مستحبا للامام
اي ليتم القوم صلاتهم ولو ادرك المسافر المقيم في شفعه الثاني اتمه بالاكمال اي باتمام
المسافر صلاته اربعا وقال زفر ومالك لا يكمل لان فرضه كان ركعتين خاصة فقد اتى فاذا سلم قال بعض علماء المالكية الصحيح من مذهبنا كمذهبكم
الامام سلم معه ولنا انه بالاقتداء التزم متابعته فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد
للاربع فيلزمه الاربع وامرنا اللاحق اي المسافر اللاحق المقتدي بالمسافر بالقصر
لو دخل مصره لوضوء اذا احدث في صلاته وقال زفر يتمها اربعا هذا الخلاف فيما
اذا دخل بعد فراغ الامام من الصلاة واما اذا دخل قبله اتم اربعا اتفاقا وفيما اذا لم يتكلم
ولو تكلم صلى اربعا اتفاقا قيد باللاحق لان المسبوق او المدرك لو دخل مصره
للوضوء يصلي اربعا اتفاقا له انه بدخول المصر صار مقيما ومن ضرورته انتقال فرضه

الى

الى الرباعي فصار كالمسبوق ولنا ان اللاحق خلف الامام حكما ولهذا لا يقرا فخرج عن الصلاة
بخروج الامام حكما فتقررت الصلاة في ذمته ركعتين فما ياتي به بعد فراغ الامام قضاء ما لزم
مع الامام والاقامة انما تعمل في الاداء لا في القضاء بخلاف المسبوق لانه منفرد حقيقة
وحكما ولهذا يقرا وكذا الخلاف لو نوى اللاحق الاقامة في حال اداء ما فاته او شرع في
عصره هذا عطف على قوله دخل يعني امرنا بالقصر لو شرع المسافر في صلاة العصر واضافة
العصر اليه بادنى ملابسة فغربت الشمس فنواها اي نوى الاقامة بعد الغروب وقال
زفر يتمها اربعا لان نية الاقامة في خلال الصلاة وجدت فيتمها اربعا ولنا انها وجدت بعد
خروج الوقت فلا يتغير الفرض لما مر من ان المغير انما يعمل في الاداء لا في القضاء ولو اخلاها
اي المسافر الاوليين عن القراءة ونوى الاقامة في القعدة افسدها اي يجعل صلاته فيستانف
صلاة المقيمين وصيرها رباعية ونفلاها الى الثاني يعني فلا يتمها اربعا ويقرا في الشفع
الثاني له ان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فيها فصار كما لو تركها في الفجر وكما ان التحريمة
المسافر موقوفة ان ثبت على السفر تفسد صلاته بترك القراءة وان نوى الاقامة لا تفسد
لان فرضه يكون اربعا بنية الاقامة كما ان سجدة السهو موقوفة ان ثبت على السفر
يسجد بعد الركعتين وان نوى الاقامة يسجد بعد الاربع وفي الحقايق قيد القعدة اتفاقي
لان الحكم كذلك لو وجدت نية الاقامة في قيام الثالثة او ركوعها او قومة ركوعها غير انه
يعيد القراءة لانه وقع نفلا فلا ينوب عن الفرض اما اذا نوى في السجود فيستقبل اتفاقا
ويحكي اي يشابه القضاء الاداء سفرا وحضرا يعني اذا فاتته صلاة في السفر قضاها
في الحضر ركعتين واذا فاتته صلاته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان الواجب على
المسافر في الوقت كان ركعتين وعلى المقيم اربعا وبالفوات تقرر على ذلك فلا يتغير بخلاف
المريض المصلي بالايماء مثلا اذا فاتته صلوات يقضيها في الصحة قائما لا بالايماء لان
المعتبر فيه وقت الشروع اذ لو كان المعتبر حال الفوات لزم جواز قضاء الصحيح مستلقيا
بالايماء مع القدرة على القيام وهذا امر شنيع

فصل في صلاة الجمعة

بضم الميم اسم من الاجتماع اضيف اليه اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منه المضاف
الجماعة للجمعة شرط تاكد العقد اي عقد الركعة الاولى بالسجدة عند ابي
حنيفة لان ما دون الركعة ليس بصلاة فلا بد من وجود الجماعة الى تمام الركعة وقالا

للشروع يعني الجماعة شرط لشروع الامام في صلاة الجمعة فيكفي وجود الجماعة فيه لان حاجة الامام
الى الجماعة كحاجة الجماعة الى الامام فللامام كان كالنائي بمجرد الشروع في حق الجماعة حتى لو اقتدي
به رجل في الجمعة ثم سبقه الحدث فتوضا وفرغ الامام منها يتم المقتدي الجمعة اتفاقا فكذا
الجماعة تكون كافية في مجرد الشروع في حق الامام وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا نفر الجماعة
بعد شروع الامام قبل اتمام الركعة فعنده يستقبل الظهر وعندهما يتم الجمعة وشرطا اعتبارها
للاداء يعني ما شرطنا الجماعة لاداء الجمعة بتمامها وشرطها زفر حتى لو نفر الجماعة قبل قعود
الامام قدر التشهد يبطل الجمعة عنده فيصلي الظهر وعندنا يتم جمعة له ان الجماعة صح
من شرايط الجمعة فيشترط دوامها صح
كدوام الطهارة وغيرها ولنا ان الجماعة شرط لانعقادها وقد حصل لا شرط لادايها
كالطهارة بدليل ان المسبوق بركعة يتمها جمعة اتفاقا ولو كان الجماعة شرطا لادايها
لما جاز ذلك ولم يعين اقلها اي اقل الجماعة للجمعة اربعين احرارا مقيمين اي لا يدخلون
عن ذلك الموضع صيفا ولا شتاء الا لحاجة وقال الشافعي لا تقام الجمعة باقل منهم لما روي
ان ابا هريرة اقام الجمعة باربعين احرارا مقيمين ولنا ما روي ان الناس نفروا عن النبي عليه
الصلاة والسلام لينظروا الي العير وبقي منهم اثنا عشر رجلا فصلى بهم الجمعة وما رواه لا يدل
على شرطيته وجعل الاقل اي ابو يوسف اقل الجماعة اثنين فيها اي في الجمعة وفي المحاذاة
اي محاذاة المراتين وحيلولة الطريق وهما ثلثة هذه ثلاث مسايل الاولى ان اقل الجماعة
التي تقام بها الجمعة اثنان عند ابي يوسف وثلثة عندهما والثانية ان امراتين مشتركتين
في صلاة الامام اذا وقفتا في صف الرجال تفسد صلاة رجل من يمينها ورجل من يسارها
ورجلين من خلفها الي اخر الصفوف عند ابي يوسف ولا تفسد صلاة رجلين عندهما
الي اخر الصفوف بل تفسد صلاة رجلين من خلفها بحذايها فقط وان وقفت ثلاث
تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة من خلفهن الي اخر الصفوف اتفاقا لان الثلاث جمع صحيح فصرن
بمنزلة صف حايل بين المقتدين وامامهم وان وقفت واحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها
وصلوة رجل من خلفها بحذايها فقط اتفاقا وبيان الثالثة ان الطريق الذي يسع فيه
العجلة اذا كان بين الامام والقوم او بين الصفين يمنع صحة الاقتداء اتفاقا فاذا قام
ثلاثة على الطريق لا يمنع صحته اتفاقا وان قام اثنان لا يمنع ايضا عند ابي يوسف

ويمنع

ويمنع عندهما له ان للمثنى حكم الجمع ولهذا اعطي له حكم الجمع في الميراث والوصية ولهما ان
التثنية اختصت باسم على حدة فيجب ان يكون حكمها مغايرا لحكم الجمع فاما اعطاء حكم
الجمع فيهما فبدليل على ذلك فلم يلزم الاطراد وتشترط لاقامة الجمعة المصر وهو عند ابي حنيفة
كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث
هذا هو الاصح كذا في التبيين وعن ابي يوسف انه كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
وهو مختار الكرخي وعنه ايضا انه تبلغ سكانه عشرة الاف او فناؤه وهو ما اعد لحوايج
المصر من ركض الخيل والخروج للرمي ونحوها وفي الخانية لا بد ان يكون متصلا بالمصر
حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء له مقدار الفنا عند محمد
اربعماية ذراع وعند ابي يوسف ميلان وفنا المصر في حكمه في حق اقامة صلاة الجمعة والعيدين
فلا تجوز اقامتها في جوانا وهي قرية من قرى البحرين ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا
تشريق الا في مصر جامع وفي المحيط القروي اذا دخل المصر ونوي ان يمكث يوم الجمعة
تلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوي ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول
وقت الصلاة او بعده لا تلزمه والوالي اي وتشترط لاقامتها الوالي وهو السلطان او نايبه
وهو الامير او القاضي وقال الشافعي انه ليس بشرط اعتبارا بساير الصلوات ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جاير لا جمع الله شمله شرط فيه ان يكون
له امام ومنعها اي يجوز اقامة الجمعة في ايام الموسم بمنى وضع في الجمعة لان العيد لا يصلى
بمنا اتفاقا وقيد بمنى لانها لا تصلي في العرفات اتفاقا من الحقايق مطلقا اي سوا كان
فيه امير مكة او الخليفة او امير الحجاز او لم يكن وقالا تقام فيه الجمعة اذا كان فيه
احدهم واما امير الموسم فليس له اقامة الجمعة اتفاقا وفي المحيط امير الموسم ان استعمل
على مكة يقيم الجمعة عندهما وان لم يستعمل فان كان من اهل مكة يقيم الجمعة عندهما ايضا
له انه من القرى فلا تقام فيه الجمعة كما لا تقام صلاة العيد ولهما انه يتمصر في ايام الموسم
لاجتماع شرايط المصر من الامير والامام والابنية والاسواق وبقاؤه مصرا ليس بشرط لان الدنيا
على شرف الزوال واما عدم اقامة صلاة العيد فلاشتغال الحاج بالمناسك لا لعدم المصرية
وجعلوا وقتها اي وقت الجمعة ممتدا عندنا الى العصر لا المغرب اي قال مالك يمتد الي المغرب
وهذا بناء على ان وقت العصر والظهر واحد عنده ولو خرج الوقت وهو فيها اي الامام

منى صح

في اداء الجمعة فامره باستيناف الظهر لان الجمعة غير الظهر اسما وقدرا وشروطا فلا
يجوز اداء فرض بتحريمة فرض اخر لا باتمامها اربعا يعني عند الشافعي يتمها اربعا لان الجمعة
ظهر مقصور لاجل الخطبة لما روي ان عمر رضي الله عنه قال ان ما قصرت الصلاة لمكان
الخطبة لكن قصره كان مشروطا بالوقت فاذا فات عاد اربعا ويخطب قبلها اي الامام
قبل الجمعة وبعد الزوال لانه صلي الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام فعل كذا ولم يشترط القعدة بجلسة
خفيفة مقدار ثلاث ايات بين الخطبتين في الجمعة وقال الشافعي هو شرط لانه منقول
متوارث فصار كالمتواتر ولنا ما روي ان عثمان رضي الله عنه لما استخلف فصعد المنبر
قال الحمد لله فحصر فنزل فصلي فلم ينكر عليه احد من الصحابة والاقتصار علي ذكر الله عز وجل كالتكبير
والتهليل ونحوهما يجزئ اي كاف عند ابي حنيفة عن الخطبة وقالا لا تجزئ الا اذا كان
كلاما يسمي خطبة عرفا قيل اقلها مقدار قوله التحيات لله الي اخره وفي الغاية الخلاف فيما
اذا ذكر الله لقصد الخطبة لانه لو ذكر الله لغيرها كما اذا عطس فقال الحمد لله لا تجزئه
عن الخطبة اتفاقا لهما ما روي انه عليه الصلاة والسلام صلي الجمعة عقيب الخطبة الطويلة
ثم قال صلوا كما رايتموني وله ما سبق من حديث عثمان ولم يشترط القيام اي قيام الامام في
الخطبة والطهر والستر اي طهارة الخطيب وستر عورته وتلاوة اية والايصاء بالتقوي
واقله قوله اوصيكم بتقوي الله والصلاة علي النبي عليه السلام وقال الشافعي كل ذلك شرط
اما الطهر والستر والتلاوة فلان الخطبة قائمة مقام شطر الصلاة فيشترط لها ما يشترط
للصلاة واما الايصاء والصلوة علي النبي عليه الصلوة والسلام فلان الخطبة متوارثة بها ولنا ان
ذكر الله في قوله تعالي فاسعوا الي ذكر الله مطلق والمراد به الخطبة بنقل ائمة التفسير
فتجوز الخطبة قاعدا او محدثا لحصول المقصود ويكره ترك ذلك اي جنس المذكورات
لمخالفة السنة وكونها كشطر الصلوة من جهة الثواب لا من كل وجه ولهذا لم
يشترط فيها استقبال القبلة وجاز الجمعة لمن جاء بعد الفراغ عن الخطبة ولا تجب
الجمعة علي مسافر وامراة ومريض وعبد اما المسافر والمريض فلان وجوبها حرج
عليها واما المراة والعبد فلاشتغالهما بخدمة الزوج والمولي بخلاف الصلوات المفروضة
فان كلا منهم يؤديها بنفسه في زمان يسير واما وجوبها علي المكاتب والعبد الماذون
فالمشايخ اختلفوا فيه وفي التجنيس اذا خرج العبد الي الجمعة ان كان يعلم ان

اصلي ح

مولاه

مولاه يرضي بذلك جاز والا فلا والاعمي لا تجب عليه اي لا تجب الجمعة علي الاعمي عند
ابي حنيفة ولا المقعد معطوف علي ضمير تجب باعادة حرف لا اي الاعمي لا تجب الجمعة عليه
عنده مطلقا اي سواء وجد قائدا يمشي معه ويوصله الي الجامع او اعوانا الي حيث
الله او لم يجد وقالا تجب عليه الجمعة اذا وجد قائدا والمقعد ان وجد اعوانا فيد بالاعمي
لان المقعد لا تجب عليه الجمعة وان وجد حاملا اتفاقا لانه اعجز من الاعمي
لان المقعد عاجز عن اصل السعي والاعمي قادر عليه الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا
يلزمه كالصحيح الضال اذا وجد الدال الي الجامع كذا في الخانية وكذا العاجز
عن الوضوء والتوجه مع مساعد يعني من عجز عن الوضوء او عن التوجه الي القبلة وعنده
من يوضيه او يوجهه اليها يجوز له التيمم والصلوة الي غير القبلة عند ابي حنيفة خلافا لهما
له انه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بالغير ولهما انه وان كان عاجزا بنفسه لكن
بواسطة المساعد صار قادرا فتوجه اليه الخطاب فلو حضروا اي المسافر وامثاله
الجمعة بعد اداء الظهر افسدناها اي صلوة الظهر بالجمعة اي بسبب حضورها
وقال زفر لا تفسد لان الماموريه في حقهم الظهر لا الجمعة لانهم ما كلفوا باقامتها فاذا
ادوا الظهر سقط الفرض عنهم فلا ينتقض بعد الحكم بصحته ولو راح المسافر الي
الجمعة وصلاها ينتقض ظهره وينقلب نفلا وكان ما اداه من الجمعة فرضا وفايدة
الخلاف تظهر فيما اذا شرع مع الامام فخرج الوقت قبل ان يتم الامام الجمعة فعندنا يلزمه
اعادة فرض الظهر وعلي قوله لا ينتقض ظهره من المبسوط البكري ولنا ان الجمعة فرض
علي كل واحد وانما وضعت عن المسافر ونحوه لعذر الحرج فاذا شهد الجمعة فقد زال
العذر فيكون مامورا بالجمعة واجزنا امامتهم فيها اي امامة المذكورين في الجمعة ما عدا
المراة وقال زفر لا تجوز امامتهم لان فرضهم الظهر دون الجمعة فصار الاقتداء بهم كالاقتداء
بالصبي ولنا ان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم
اهلا للامامة بخلاف الصبي لانه مسلوب الاهلية ويكره جماعة الظهر للمعذورين
اي اداؤهم الظهر بالجماعة مكروه اتفاقا لانه يكون تقليلا لجماعة الجمعة ومعارضة لها
وكذا المسجونون وفي القنية اهل مصر لم يصلوا الجمعة لمانع يكره لهم اداء الظهر بجماعة
وجعلنا الظهر اصلا علي غير المعذورين لا هي ح لو قال لا اياها لكان اولي لان اقامة

عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا ينتقض ظهره ولا ينقلب نفلا وكان ما اداه من الجمعة نفلا ح

الضمير المرفوع مقام المنصوب تحليل يعني عند زفر الجمعة فرض عليهم لان الفرض ما كلف به
العبد وغير المعذور مامور بالجمعة لا بالظهر فتكون هي اصلا في حقهم ولنا ان ما تمكن
به العبد بنفسه هو الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا يمكن تحصيلها على الانفراد
فيكون هو الاصل في حق الكافة الا ان غير المعذور مامور باسقاطه باداء الجمعة ورخص
للمعذور تركها ترفيها له مستقبلا الاعادة اي اعادة الظهر عن غير المعذور بعد
اداء الامام الجمعة وهذا تفريع لما قبله يعني اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله
قبل اداء الناس الجمعة يجوز عندنا ولا يجب عليه اعادته لانه الفرض الوقت فوقع موقعه
وقال زفر لا يجوز بل تجب عليه اعادته لان الفرض عليه الجمعة والظهر خلف عنها
ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل قيد بقوله بعد اداء الامام لانه قبل ادائه لا يعيد الظهر
اتفاقا وسعيه اليها اي سعي من صلى الظهر الى الجمعة بخطوتين او بانفصاله عن داره في الاصح
معذورا كان او غيره شرع الامام في الصلاة او لا مبطل للظهر عند ابي حنيفة ادرك الامام او لا
هذا اذا امكنه ان يدركها واذا لم يمكنه لبعد المسافة فالمشايخ اختلفوا فيه على قوله وقالا اذا ادركها
يعني ادراك الامام مبطل عندهما المراد به ان يدخل مع الامام ويتم الجمعة مع الامام
حتى لو تكلم بعد ما شرع في الجمعة مع الامام ولم يتمها معه لا يبطل الظهر عندهما قيد بالسعي لانه
لو لم يسع بان صلى الظهر في الجامع ولم يرغب الى الجمعة لا يبطل اتفاقا وقيد بما نقولنا شرع الامام في
الصلاة او لا لانه لو خرج اليها بعد فراغ الامام لا يبطل ظهره اتفاقا لهما ان الظهر تم باداء فلا ينتقض
بما هو ادون منه وهو السعي وانما ينتقض بما هو فوقه وهو الجمعة وله انه رفض ما اداه
بالسعي اليها وهو سبب لاداء الجمعة فاقيم مقام المسبب احتياطا في حق وجوب القضاء
وحكم باتمامها اربعا لا ادراكه التشهد يعني اذا ادرك الامام يوم الجمعة في القعدة يصلي
اربعا عند محمد والشافعي قال ابو حفص الكبير قلت لمحمد تصير مؤديا الظهر بتحريمة الجمعة فقال
ما نصنع وقد جاء به الاثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها
ومن ادركهم قعودا صلى اربعا الا ان الاربع عند الشافعي ظهر محض وعند محمد جمعة من وجه
لانه نوى الجمعة لا دراكه جزا منها وظهر من وجه لانعدام شرايط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار
الجمعة تفترض القعدة على راس الثانية والقراة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا
يفترض فوجب القعدة والقراة في الكل احتياطا وقالا يتمها جمعة وفي الحقايق اذا ادركه

في ركوع

في ركوع الركعة الثانية يقضي ركعتين اتفاقا ولفظ التشهد شامل لتشهد الجمعة والتشهد
الذي بعد سجود السهو ولهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة
فقد ادرك الجمعة والمراد من القعود هنا فيما رواه محمد قعود بعد الصلاة لانه لم يبق قعود اي
في الصلاة ولو كان فيها اي في الجمعة متذكر الفجر اي عدم ادائه حكم بالمضي اي يحكم باتمام
الجمعة ان خاف هي لا الظهر اي ان خاف عن فوت الجمعة دون الظهر ان صلى الفجر وقدما
الفجر اي قال لا يبدا بالفجر قيد بفوات الجمعة دون الظهر لانه لو علم انه ان صلى الفجر يدرك
الجمعة مع الامام بدا بالفجر اتفاقا وان علم انه يفوت عنه الظهر لا يبدا بالفجر اتفاقا له ان الجمعة
فرض الوقت فاذا فاتت بقضاء الفجر يسقط الترتيب ولهما ان فرض الوقت هو الظهر وهو
غير فايت وتفريق الجوامع غير جايز يعني اداء الجمعة في مصر واحد لا يجوز الا في جامع واحد
عند ابي حنيفة لان الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز التفريق وفي الخلاصة تفريق صلوة العيد
جايز اتفاقا ويشترط لا ثنين اي يشترط ابو يوسف لجواز اداء الجمعة في جامعين فقط حيلولة
نهر اي ان يكون في بلدة فيها يكون نهر كبير كبغداد ليصير كمصرين وان لم يكن بهذه الصفة
فصلوا في موضعين فالسابقة صحيحة وان ادوا معا او جهلوا السابقة بطلتا عنده واجازه
مطلقا اي اجاز محمد تفريق الجوامع سوا جرى فيه نهر او لا لان المصر الواحد اذا تباعد
يكون كل طرف لمصر فيجوز تيسيرا للناس وهو رواية عن ابي حنيفة كذا في الكفاية ولم يقدروا
ثلاثة اميال الى الجامع للوجوب على الخارج يعني لم يشترط علماؤنا في وجوب الجمعة على من هو خارج
عن المصر ان يكون بينه وبين الجامع ثلثة اميال وشرطه مالك لان هذا القدر قريب تابع
للمصر فيتناوله الامر بالسعي واذا زادت على الثلثة يلزمه الحرج بل هي على قرى يعني الجمعة واجبة عند
ابي حنيفة على اهل كل قرية تجيء اي يجيء خراجها مع المصر اي مع خراجه لانها حينئذ تكون تابعة
للمصر فاهلها يكون كاهله وتحكم به اي ابو يوسف بوجوب الجمعة عليهم اي على اهل المصر حال
كونهم مشمولين بسور وهو الحد الذي من فارقه يثبت له حكم السفر ومن وصل اليه يثبت له
حكم الاقامة لان الخارج من هذا الحد لا يكون من اهل المصر حقيقة وحكما فلا يجب عليهم الجمعة
وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء اي امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى المواضع
لقوله عليه الصلاة والسلام الجمعة على من سمع النداء وقيل تجب على من بينه وبين المصر فرسخ
وعليه الفتوى من الحقايق وخروج الامام قاطع للصلاة والكلام عند ابي حنيفة عبارة الخروج

وارده على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تغطيه الستارة فيخرج منه حين اراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود **واجازاه** الكلام قيد به لان الصلوة غير جايزة اتفاقا بعد خروجه **الى الخطبة** والمراد بالصلوة النافلة لان قضاء الفايتة جايز اتفاقا والمراد بالكلام كلام الناس دون التسبيح ونحوه وقيل المراد به اجابة المؤذن واما غيره من الكلام فغير جايز اتفاقا وقيل المراد به مطلق الكلام والاول اصح كذا في الكفاية ولهما قوله عليه الصلاة والسلام خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام منه عليه الصلاة والسلام والنهي تقطع الشركة وله قوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ولان الكلام قد يمتد فيودي الى اختلال استماع الخطبة فيكون ممنوعا واما البعيد عن استماعها فالاحوط له السكوت واختلف في جلوس الامام اذا سكت فعند ابي يوسف يباح له الكلام وعند محمد لا وفي القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا **ويمنعه** اي مستمع الخطبة **عن رد السلام والسنة** وقال الشافعي يجوز له ان يرد السلام ويصلي السنة لان رد السلام واجب فلا يجوز تركه وقد روي انه عليه السلام السلام كان يخطب فدخل سليك فامره عليه الصلاة والسلام ان يصلي ركعتين ولنا ما رواه ابو حنيفة مرفوعا وحديث سليك كان قبل المنع عنه ولئن سلم انه كان بعده فقد روي انه عليه الصلاة والسلام سكت حتى صلى ركعتين فصار كانه في غير حال الخطبة **ويجعلها** اي ابو يوسف السنة **بعدها ستا** اي بعد الجمعة ست ركعات **وهما اربعا كالتي قبلها** قيد بقوله بعدها لان النفل قبلها اربع اتفاقا له ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد الجمعة اربعا ثم يصلي ركعتين اذا اراد ان ينصرف ولهما ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال من شهد منكم الجمعة فليصل اربعا قبلها وبعدها اربعا فلما تعارض الحديثان رجح قوله على فعله ثم اختلفوا في نية تلك الاربع قيل ينوي السنة والاحسن الاحوط في موضع يشك في جواز الجمعة وثبوت شرطها ان يقول نويت ان اصلي اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وقيل المختار ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة كذا في القنية

فصل في صلوة العيد وتكبيرات التشريق

تجب صلوة العيد على من تجب عليه صلوة الجمعة انما وجبت لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليها من غير ترك **من ارتفاع الشمس الى الزوال** هذا بيان لوقتها لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى العيد والشمس قدر رمح واخر الصلوة الى الغد حين شهدوا برؤية هلال شوال بعد الزوال ولو كان الوقت باقيا بعده لما اخرها **فيقصد** من تجب عليه صلوة

العيد **المصلى وهو غير مكبر جهرا** يعني لا يجهر بالتكبير في طريق عيد الفطر عند ابي حنيفة وقالا يجهر كما يجهر في الاضحى وله انه ثناء والاصل فيه الاخفاء الا ان الشرع ورد بالجهر في الاضحى لكونه يوم تكبير ولا كذالك الفطر كذا في شرح المصنف اقول الظاهر ان هذه الجملة الاسمية حال وكان ينبغي ان لا يقصد بها الخلاف على ان الخلاف في جهر تكبير الفطر دون الاضحى وعبارته وقعت عامة فلا قرينة تخصصها بالفطر **ويكره التنفل قبلها** اي قبل صلوة العيد وقال الشافعي لا يكره قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية له ان صلوة الضحى وفضيلتها جزيلة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا صلوة في العيد قبل الامام **ويعجل الاكل في عيد الفطر ويؤخره في الاضحى ويتطيب ويتزين** يعني تستحب هذه الافعال لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل كذا **ويزيد في الاولى بعد الافتتاح ثلث تكبيرات** قبل القراءة ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات **لا تسعا تخللها الذكر** يعني قال الشافعي يذكر الله بينهن **وفي الثانية بعد القراءة ثلثا** هذه مسئلة اخرى يعني عندنا يزيد في الركعة الثانية ثلث تكبيرات بعد القراءة ويكبر رابعة يركع بها **لا خمسا قبلها** يعني عند الشافعي يكبر خمس تكبيرات قبل القراءة ويذكر الله بينهن لما روي انه عليه الصلاة والسلام فعل كما ذكره وتمسكنا ايضا بما روي انه عليه الصلاة والسلام فعل كما ذكرنا فلما تعارض الروايتان اخذ ائمتنا الاقل لكون التكبيرات الزوايد ورفع الايدي خلاف المعهود في الصلوة **ويرفع فيها** اي في التكبيرات الزوايد **يديه** لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيد **ولا تقضى صلوة العيد لفوتها** بان صلى الامام ولم يدركه لان لها شرايط لا يقدر المنفرد على تحصيلها واما اذا فاتت عن الامام ايضا فانها تقضى كما سيجيء **ويأتي** اي ابو يوسف **من ادرك الركوع** اي ركوع صلوة العيد **بالتسبيح فيه** لان الركوع محل التسبيح ومحل التكبيرات كان القيام وقد فات عنه **وهما بالتكبير** يعني يأتي بتكبيرات العيد ما دام الامام راكعا لان الركوع قيام من وجه الا ترى ان من ادرك الامام في الركوع يكون مدركا لتلك الركعة والركعة اسم لما يشتمل على القيام والركوع والسجود والتكبيرات واجبة فيكون الاتيان بها اولى ولو رفع الامام راسه بعد ما اتى ببعض التكبيرات يتابع الامام ويسقط عنه التكبيرات الباقية من المصلي **ويؤخر الفطر** اي صلوة عيد الفطر **الى الغد لعذر** كما اذا شهدوا بعد الزوال برؤية الهلال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس يفهم من قوله الى الغد انها لا تؤخر الى ما بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه لما روي انه عليه الصلاة والسلام اخرها الى الغد ولم يرو انه اخرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل

تكبير بعد تكبيرة الافتتاح
ثم تكبيرات صح

والاضحى الى ثالثة ايضا يعني تؤخر صلوة عيد الاضحى الى ما بعد غده ايضا كما اخيرها الى الغد لان صلوتها موقتة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا وفي التبيين قيد العذر ههنا لنفي الكراهة حتى لو اخرها الى ما بعد الغد من غير عذر جازت الصلوة وقد اساءوا ويخطب بعدها اي الامام بعد صلوة العيد خطبتين يبين يعلم فيهما احكامه يعني يعلم الامام الناس في خطبة عيد الفطر صدقة الفطر واحكامها وفي خطبة يوم الاضحى احكام الاضحية وتكبير التشريق والتكبير اي وقت تكبير التشريق من فجر عرفة الى عصر يوم النحر عند ابي حنيفة وختمابه اي بالتكبير اخر ايام التشريق اي في عصر يوم الثالث وتمسك كلا القولين رواية فعل النبي عليه الصلاة والسلام لكن اباحنيفة اخذ رواية الاقل لكون الاصل في الاذكار الاخفاء واخذا رواية الاكثر احتياطا لان التكبير عبادة وفي الحقايق محل الخلاف التكبير جهرا ويستدل لذلك على كراهة الذكر جهرا وقد صح ان ابن مسعود قال لقوم مجتمعين يهللون برفع الصوت ما اراكم الا مبتدعين حتى اخرجهم من المسجد فان قالوا رفع الصوت بالذكر جايز ذكره في الحقايق قلت ادنى درجات الخلاف ايراث الشبهة ينبغي ان يجتنب عنه من ادعى سلوك طريق الورع وابتدا بظهر النحر الى فجر اخرها يعني قال الشافعي يبدا التكبير عقيب ظهر يوم النحر ويختم عقيب الصبح في اخر ايام التشريق لما روي ان ابن عمر قال كذا لكن ما تمسك به الامامان هو المشهور وهو على المقيمين اي التكبير واجب عليهم عند ابي حنيفة بالمصر فلا يجب على اهل القرى عقيب اداء المكتوبة فلا يجب بعد النوافل وبعد الوتر ايضا فانه وان كان واجبا عنده لكنه غير مكتوبة وفي قوله عقيب اشعار بانه مشروط بان لا يتخلل ما يقطع حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد وتكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه يكبر كذا في التحفة جماعة فلا يجب على المنفرد مستحبة فلا يجب على النساء اذا صلين بجماعة واقتصرا على ادائها يعني قالا يجب على من يصلي المكتوبة على اي وجه كانت لانها شرعت تبعا للمكتوبة فيؤديها كل من يؤديها وله ان الجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان جامعا لهذه الشرايط فينبغي ان يراعى جميعها ولفظه المعهود يعني تكبير التشريق هو المعهود والمأثور من الخليل عليه الصلاة والسلام وهو ان يقول مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد لما روي ان الله تعالى امر جبرئيل ان يذهب الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالفدا فراه اضجع ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه ياتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع

اسماعيل كلامهما علم انه فدي فقال الله اكبر ولله الحمد هكذا ثبت من الاجلاء فلا ينبغي ان نترك بعضه كذا في المحيط لا ثلثا فقط يعني عند الشافعي ثلث مرات الله اكبر ولا يزيد عليها لان المنصوص عليه هذا التكبير

فصل في صلوة الكسوف والخسوف

يجمع امام الجمعة الناس في الجامع او في المصلى ويصلي بهم بغير خطبة ولا اذان ولا اقامة للكسوف لما روي انه عليه السلام صلى بالناس في الكسوف بغير خطبة ودعا حتى انجلت الشمس لا الخسوف يعني لا يصلي الامام بالناس لخسوف القمر لتعذر اجتماعهم ليلا والا اي وان لم يجمع الامام الناس في الكسوف صلى الناس فرادى ونصلي ركعتين بركوعين لا باربع يعني عند الشافعي يركع في كل ركعة ركوعين ويقيام مين يقرا الفاتحة والبقرة لما فيه في القيام الاول ثم يركع ثم يقوم ثم يقرا ال عمران بغير فاتحة ثم يقرا في القيام الاول من الركعة الثانية سورة النساء وفي قيامها الثاني المايدة كذا في صلاتهم وغيره وعلى هذا كان على المولف ان يردف قوله لما روي انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف هكذا ولنا ما روي انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف بركوعين واطال في قيامه وركوعه وسجوده والرجحان لهذه الرواية لكونها موافقة للاصل لانا لم نجد ركعة الا بركوع واحد ويطول القراءة ثم يخفف الدعاء هذا بيان الافضلية والامام يخافت في صلوة الكسوف عند ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام خافت في صلوة الكسوف ويامر بالجهر اي ابو يوسف بجهر الامام لما روي انه عليه السلام جهر بالقراءة في صلوة الكسوف لكن الرجحان للرواية الاولى لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة كذا في شرح المصنف وقال فيه الجملة الاسمية الواقعة حالا لانها لا تدل على الخلاف لكن دلت عليه ههنا بايراد قوله ابي يوسف اقول قوله ويامر بالجهر يدل على ان الامام لا يجهر عند صاحبيه فلا يكون قرينة على ان الجملة الاسمية الواقعة حالا تدل على قول ابي حنيفة بعد تصريحه في صدر الكتاب انها لا تدل على الخلاف والايراد فانما يكون بيان القول المخالف بعد فهم الحكم من الجملة عجبا من المصنف انه جعل الايراد قرينة على فهم المذهب والحاصل ان جعل الاسمية حالا ههنا غير مناسب وعلى تقدير مناسبته غير دالة على الخلاف وعلى تقدير دلالته لا انك عليه ان لم يشير اليه في ديباجته فينبغي ان لا يجعل الاسمية حالا بل كلاما مستانفا لان قوله ويطول شامل للمنفرد ايضا ثم يدعوا الى الانجلاء اي انجلاء الشمس

فصل في الاستسقاء

وهو طلب المطر عند طول انقطاعه الاستسقاء استغفار ودعاء وليس فيه صلوة مسنونة عند ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام

استسقى من غير ان يصلي واسرا بركعتين كالعيد بقراءة جهرية وخطبة هـ
وتكبيرات زوايد كما في صلوة العيد ويستقبل بالدعا الى القبلة قايما هـ
والناس قعودا مستقبلوا القبلة والامام لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة لان
المشهور عن النبي عليه السلام في الاستسقا الدعاء بلا صلوة ولا قلب رداء
وامر به اي قال محمد يقلب الامام رداءه وصفته انه ان كان مربعا يجعل اعلاه
اسفله وان كان مدورا كالجبة يجعل جانب الايمن على الايسر لما روي انه صلى في الاستسقا
وقلب رداءه ولعل تقليبه عليه السلام كان للتفاول ليتقلب حالهم من القحط الى
الخصب ومنعوا منه اي من قلب الرداء الماموم وقال مالك تقلب القوم ارديتهم
موافقة للامام قيل ينبغي ان يخرجوا ثلاثة ايام متتابعة مع الصبيان وجميع دوابهم
والشيوخ ويقعد كل من الرجال والنساء والصبيان في موضع ويتضرعون ويبعدون
الاطفال عن امهاتهم والذمي الحضور يعني منعوا الذمي من حضور الاستسقاء
مع الناس واجازه مالك لان الكفار قد يستجاب دعاؤهم في الشدة قال الله
تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر ولنا ان
الاستسقاء طلب الرحمة والكفار من اهل السخط واللعنة ولا يصلح حضورهم
في ذلك الوقت فصل في التراويح لو ذكر هذا الفصل عقيب فصل النوافل هـ
لكان انسب يسن للناس الاجتماع اختار لفظ يسن وقد قال القدوري يستحب
لان التراويح سنة في الاصح لمواظبة الخلفاء الراشدين عليه وقد قال عليه السلام هـ
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي في شهر رمضان بعد العشاء
قيد به لان اداءه قبل العشاء لا يجوز في الصحيح واما قبل الوتر وبعده فجايز وهو
مختار صاحب الهداية ويصلوا اي ان يصلوا وهو معطوف على الاجتماع وفي بعض
النسخ ليصلوا خمس ترويحات اسم للجلسة التي بعد الاربع لاستراحة الناس ثم سمي
كل اربع ركعات ترويحة مجازا بعشر تسليمات ويجلسوا بين كل ترويحتين قدر
واحدة اي ترويحة واحدة ثم يوتروا بجماعة وهذا اللفظ يدل على ان التراويح تصلى
قبل الوتر وهو مختار مشايخ بخارى وقال الامام النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح هـ
قبل العشاء لا يكون تراويح ويختص به اي بالوتر بجماعة بشهر رمضان لانعقاد
الاجماع عليه فصل في صلوة الخوف لا يجيز ابو يوسف صلاة الخوف بعده
اي بعد النبي عليه السلام لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة
خلف النبي عليه السلام وهذا المعنى انعدم بعده عليه السلام ولهما ما روي ان حذيفة
صلى صلوة الخوف بطبرستان وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم
فلم ينكروها ولو كانت مخصوصة لما صلوها وجوازها خلف النبي عليه السلام
لم يكن لادراك الفضيلة بل كان لقطع المنازعة عند قول كل منهم انا اصلي مع

الامام

الامام والمنازعة تحتمل ان توجد بعده عليه السلام وتصورها اي صلوة الخوف
ان يفترقوا طايفتين اي بان يجعل الامام العسكر طايفتين للصلوة والعدو يعني
طايفة يقفون في وجه العدو وطايفة يقتدون بالامام فيصلي باحديهما وهم
الذين اقتدوا به ركعة وتمضي يعني اذا اتم الامام الركعة الاولى تمضي هذه الطايفة
وتقف في وجه العدو وبالاخرى الاخرى يعني تاتي الطايفة التي تقفون
فيصلي الامام بهم الركعة الثانية ويتشهد ويسلم ولم يسلموا ويمضون الى وجه
العدو ثم تاتي اللاحقة وهم الذين صلوا مع الامام الركعة الاولى فيودي هـ
ركعتها الثانية بغير قراءة لان اللاحق في حكم المقتدي فيتشهدون ويسلمون
ويمضون الى وجه العدو ثم المسبوقة يعني تاتي الطايفة التي صلوا مع الامام هـ
الركعة الثانية ركعتها بها اي يصليها بقراءة لان المسبوق في حكم المنفرد فيتشهدون
ويسلمون لما روي انه عليه السلام صلى صلوة الخوف هكذا لا بان ينتظر يعني
بصورها الشافعي بان الامام اذا اتم الركعة الاولى ينتظر ليتم الاولى ركعتها
يعني حتى يصلي الطايفة الاولى ركعتها الثانية ويسلمون ويذهبون فيصلي بالثانية
اي بالطايفة الثانية وهم الذين يقفون الركعة الثانية ثم هي ركعتها يعني ثم ينتظر
الامام اذا رفع راسه من السجدة الثانية حتى يصلوا ركعتهم الثانية ويسلم بها
اي الامام بالطايفة الثانية بعد التشهد ولم يادروا هذه اي الطايفة الثانية وحدها
بركعتها بعده يفهم منه ان مذهب مالك في الطايفة الاولى كمذهب الشافعي في الانتظار
وانما المخالفة في الركعة الثانية حيث كان ينتظر الامام عند الشافعي حتى تصلي الطايفة
الثانية ركعتهم ولا ينتظرهم عند مالك فيسلم الامام وحده ويقومون لقضاء الركعة
الاولى وهذان المذهبان روايتان عن النبي عليه السلام لكن فيهما انتظار الامام هـ
للماموم وركوع الموتم وسجوده قبل الامام وكلاهما خلاف الاصل فيكون ما رويناه
ارجح ولم توجب حمل السلاح في صلوة الخوف بخطر اي لشدة خوف وقال الشافعي
يجب قيد بالخطر تحقيقا لمذهب الشافعي لكون الوجوب متعلقا به عنده له قوله
تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ولنا ان الحمل ليس من اعمال الصلوة فلا يكون واجبا
فيها والامر في الاية محمول على الندب وتبطلها اي الصلاة بالقتال فيها وقال
الشافعي لا يبطل لان الامر باخذ السلاح ليس الا لجواز القتال فيها ولنا انه عمل
كثير مناف للصلاة والاخذ لارهاب العدو لا لجواز القتال فيها ويصلي بالاولى ثنتين
من المغرب وبالثانية الثالثة يعني يصلي الامام المغرب بالطايفة الاولى هـ
ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما
ولو اخطا الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلوة الطايفتين هـ
كذا في الكافي واذا كان الامام مقيما صلى بكل اي بكل طايفة ثنتين في الرباعية

ويسقط التوجه الى القبلة والنزول عن دوابهم والجماعة فيؤدون
ايماء عند شدة الخوف والمراد بها ان لا يدعهم العدو بان يصلوا نازلين
بل يهجم عليهم بالمحاربة فعلم منه ان نفس الخوف غير كاف لجواز صلوته
حتى لو رأوا سوادا فظنوا انهم العدو فصلوا فان ظهر انهم العدو جازت والا فلا كذا
في المحيط

فصل في الجنائز

يوجه الى القبلة المحتضر وهو من حضره ملائكة
الموت وعلامته ان يسترخي قدماه ويتعوج انفه وينخسف صدغاه عينا اي
على جنبه الايمن لانه في القبر كان يوضع كذا وهذه الحالة قريبة منه فياخذ
حكمه واختار بعض مشايخنا الاستلقا على قفاه لانه اسهل لتغميض
عينيه وشد لحيته وخروج روحه وهو المعتاد في زماننا ولكن يرفع
راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة ويلقن الان اي حال كونه
محتضرا لا بعد التلحيد يعني قال الشافعي يلقن بعد الدفن لقوله
عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ولنا ان الاحتضار
وقت يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر والمراد
من قوله موتاكم من يقرب الى الموت مجازا فاذا قضى يعني مات
شد لحياه وغمض عيناه لتحسين صورته وغسل ثلاثا لانه ينجس
بالموت كسائر الحيوانات الدموية الا انه يطهر بالغسل لكرامته له
ولو وجد ميتا في الماء فلا بد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه
على بني ادم ولم يوجد منهم فعل كذا في المحيط على سرير
مجمر وترا وكيفيته ان يدار السرير بالمجمرة مرة او ثلاثا
او خمسا ولا يزيد عليها ويفعله عند ارادة غسله اخفاء له
الرايحة بماء اغلي فيه سدر او اشنان مبالغة في التطهير
وتامر بتعريته اي يجعل الميت عريانا غير
العورة يعني يستر من السرة الى الركبة
كعورة الحي كذا قاله القدوري وفي الهداية
الصحيح ان المراد بها العورة الغليظة تيسيرا لكن
يغسلها بخرقة في يده وقال الشافعي يغسل
في قميصه لانه عليه السلام غسل في قميصه
ولنا ان الغسل بالتجريد يكون انظف فاما رواه
مخصوص بالنبي عليه السلام لانهم لما ارادوا
تجريده عليه السلام جاء يجرد وان لها تف
لا تجردوا نبيكم وفي الخانية الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد

الشهوة

الشهوة يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لاعضايهما حكم العورة اعلم ان ما قاله الشافعي اذا
كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الغاسل يده فان كان ضيقا يجرد بالاتفاق ويمنع
مضمضته وتنشيقه اي الغاسل عنهما حين وضاه وضوءه للصلوة وقال الشافعي رحمه
الله يمضمض الميت ويستنشق لان تمام الغسل للحي كان بهما هكذا للميت ولنا ان ادخال الما
في فم الميت وانفه حرج فيمنع عنه اعلم ان الميت اذا كان صبيا لا يعقل لا يوضيه الغاسل لانه
كان لا يصلي ويغسل راسه ولحيته بخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ ويمنع تسريحهما اي عن
تسريح لحية الميت وراسه بالمشط وقص شاربه وظفره والشافعي لا يمنع عنها لقوله عليه الصلاة
والسلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون بعروسكم ولنا ان هذه الاشيا للزينة والميت مستغن
عنه وما رواه محمول على التجهيز والحث على التطهير ويضجع يسارا فيغسل ليقع البداية بغسل الشق
الايمن ثم يمينا اي يضجع على اليمين فيغسل ثم يجلس فيمسح برفق بطنه تحرزا عن تلويث الكفن
لانه ربما يكون في بطنه نجاسة منعقدة فتلين بالغسل مرتين فتخرج ويكفي غسل المخرج اذا خرج
منه شي ولا يعيد الغسل ولا وضوءه لان غسله ما كان واجبا لرفع الحدث بل كان لتطهيره عن
نجسه بالموت وقد حصل وينشف اي يوخذ بلله بثوب لئلا يبتل الكفن ثم يلف الميت في اكفانه
ويجعل على راسه ولحيته حنوط وهو عطر مركب من اشيا طيبة ولا باس بساير الطيب غير الزعفران
والورس لانهما كانا مكروهين للرجال حال الحيوة فكذا حال الممات وعلى مساجده وهي جبهته وانفه
ويداه وركبتاه وقدماه كافور لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه فعل كذا في التجريد ثم توضع يدا
الميت في جانبيه ولا يوضعان على صدره لانه من عمل الكفار ويغطى راس المحرم ووجهه اذا مات
وقال الشافعي لا يغطيان فان قلت هذا مشكل لان احرام الرجل في راسه لا في وجهه عنده وقد
نص في الهداية انه يجوز للمحرم الحي تغطية الوجه عنده قلنا يحتمل ان تكون ترك تغطية الوجه
حالة التكفين عنده كما في حالة الحيوة لان الاحرام اثر محمود فيبقى كدم الشهيد ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام غطوا رؤوس موتاكم وكيف يتميز المحرم عن غيره والناس يحشرون عراة ويمنعه من غسل
زوجته وقال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج ان يغسل زوجته بعد الموت لان لها ان تغسل
زوجها فكذا له ان يغسلها ولنا ان الزوجة اذا ماتت انقطع وصلة النكاح بالكلية فلا يحل
ما هو من توابعه من المس والغسل وغيرهما واما اذا مات الزوج فالزوجة في مالكيته حكما ولهذا
تجب عليها العدة ولو جاءت بعده بولد يثبت النسب منه فيحل لها غسله وتامره اي ابو يوسف

الزوج بتجهيزها اي بان يجهز زوجته الميتة معسرة وخالفه محمد فيد بتجهيزها لانه لو كان الميت هو الزوج لا يجب عليها تجهيزه اتفاقا بل يجهز من بيت المال وقيد باعسارها لانها لو كانت موسرة لا يجب عليه تجهيزها اتفاقا بل في مالها وهو مختار صاحب المغني وذكر في الخانية يجب على الزوج تجهيزها عند ابي يوسف وان تركت مالا وعليه الفتوي لان عند ابي يوسف ان الغرم بالغنم ولو تركت ما لا يرثه الزوج فتكون غرامة تجهيزها عليه ولمحمد ان الزوج صار اجنبيا بالموت فتجهز من بيت المال والفتوي علي قول ابي يوسف **ومنعناها من غسله اذا ارتدت بعده** اي بعد موت الزوج **او مست ابنه بشهوة** لا يجوز لها غسله عندنا خلافا لزفر قيد بقوله بعده اذ لو ارتدت قبل موته ثم اسلمت بعد موته ليس لها غسله اتفاقا من الحقايق له ان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لتقرره بالموت بخلاف الردة في حال الحيوة ولنا ان النكاح كالقايم في حق المس والنظر فارتفع بالردة كذا ذكر في المبسوط **واجزناه لو اسلم فمات فاسلمت** يعني اذا اسلم الزوج المجوسي ولم تسلم زوجته المجوسية حتي مات فاسلمت بعده **او وطيت بشبهة فانقضت عدتها بعد موت زوجها** يعني اذا وطيت المنكوحة بشبهة فوجبت عليها العدة عن هذا الوطي فمات الزوج ثم انقضت عدتها بعده **او وطي اخت امراته بشبهة فانقضت عدتها بعده** يعني اذا وطي الزوج اخت امراته فحرم عليه قربان امراته حتي تنقضي عدة اختها الموطوءة بشبهة فمات الزوج وانقضت عدة الاخت بعده يجوز لها في هذه المسايل ان تغسل زوجها عندنا خلافا لزفر قيد بالارتداد والمس لانه لو لم يوجد واحد منها لا يمتنع عن غسله اتفاقا وقيد با سلام المجوسية لانها لو لم تسلم لا تغسله اتفاقا وقيد بانقضاء عدتها بعد موته لانها لو انقضت في حياته كان لها ان تغسله اتفاقا الاصل في هذه المسايل الثلث وفيما قبلها ان المعتبر في جواز الغسل حالة الموت عند زفر وحالة الغسل عندنا له ان استحقاق الغسل ثبت بالموت فتعتبر اهلية الغسل عند الموت كالارث ولنا ان الغسل فعل فيعتبر اهلية الفعل عند وجوده لا قبله كما في الاستمتاع **وعكسناه في ام الولد** يعني منعنا ام الولد عن ان تغسل مولاها اتفاقا لزوال ملكه عنها له ان ام الولد معتدة من فراش صحيح فيحل لها غسله كالمعتدة عن نكاح صحيح ولنا انها عتقت بالموت فصارت كالاجنبية وعدتها للاستبراء لا للنكاح كالمعتدة عن نكاح فاسد

فصل في التكفين

ويسن تكفين الرجل في ثلثة اثواب ازار ولفافة وكل منها يشمل الميت من قرنه

الي قدميه **وقميص** يلبس من عنقه الي قدميه ويكره الحرير والمزعفر في تكفين الرجل اعتبارا للكفن بلباس الحيوة **ولا تجعل لها لفايف** وقال الشافعي يكفن في ثلثة لفايف ليس فيها قميص لما روت عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كفن في ثلثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روي ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كفن في ثلثة اثواب فيها قميصه الذي مات فيه وما رويناه اولي لان الحال اكشف علي الرجال لحضورهم دون النساء لبعدهن **ونكتفي بالازار** يعني كفن الكفاية ثوبان ازار ولفافة لقوله عليه الصلاة والسلام في محرم مات كفنوه في ثوبين وفي الخانية لو كفن غير البالغ حد الشهوة في ثوب واحد جاز والمراهق كالبالغ في الكفن وفي كتاب التجهيز كفن الكفاية اولي اذا كثر الورثة وقل المال **ولو بقي ابدا من عضو امرنا بنزعه وغسله** يعني اذا علم بعد التكفين ان اقل من عضو الميت لم يغسل امر محمد بنزع الكفن وغسل ذلك الموضع خلافا لهما قيد بقوله اقل لان غير المغسول لو كان عضوا ينزع اتفاقا هذا اذا وضع اللبن علي اللحد ولم يهل التراب عليه لان الدفن لم يتم واما اذا علموا بعد ما هالوا التراب عليه فلا يخرج ويصلي علي قبره ثانيا استحسانا لان الصلاة علي غير المغسول انما لم يعتد بها اذا امكن غسله والان زال ذلك الامكان فسقطت فرضية الغسل فيصلي عليه في قبره لان صلوة الجنازة دعاء من وجه له ان الغسل لم يتم فصار كما لو ترك عضوا ولهما ان قليل العضو قد يتسارع اليه الجفاف فيحتمل انه اصابه الما ثم جف فلا ينزع بالشك بخلاف العضو الكامل لانتفاء الاحتمال فيه **وتبدا بالايسر لفه** يعني يلف الكفن من يسار الميت ثم عن يمينه ليكون الايمن فوق الايسر **وتعقد الكفن خوف انتشاره وتزاد المراة خمارا فوق القميص تحت اللفافة وخرقة لربط ثدييها** فوق الاكفان وعرضها ما بين الثدي الي السرة وقيل الركبة فيكون كفن السنة للمراة خمسة لما روي انه عليه السلام امر بذلك في تكفين بنته رقية **وتجزي بثلثة** يعني كفن الكفاية للمراة ثلثة وهي ثوبان وخمار **وتجعل شعرها علي صدرها وتجمر الاكفان وترا** قبل ان تدرج فيها

فصل في الصلوة علي الميت

ويقدم الوالي اي السلطان **في الصلوة عليه** لانه نايب النبي عليه السلام وهو كان اولي بالمومنين من انفسهم فيكون نايبه **ثم القاضي** او امير المصر ان لم يحضر الوالي لانه نايبه وله الولاية العامة **ثم امام الحي** اي الجماعة ان لم يحضر القاضي لانه اختاره اماما لنفسه فيكون مختارا له للصلوة عليه بعد موته ولو

في حياته

اوصى ان يصلى عليه غيرهم فلان قالوا الوصية جايزة وفي المنتقى انها باطلة لا الولي يعني قال الشافعي
الولي اقدم من السلطان وغيره لانه اقرب ويعيدها اي الولي ان شاء ان صلى غيرهم اي غير
المذكورين لان حق التقديم بعدهم كان له وفي فتاوى الولوالجي هذا اذا لم يرض به وان تابعه
وصلى معهم لا يعيد وفي القنية ولو اعادها الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى كذا
بعد السلطان اذا صلى غيره لانه مقدم على الولي فاذا ثبت حق الاعادة للادنى فثبوته للاعلى
اولى ثم ترتيب الاولياء في الصلوة عليه كترتيبهم في العصوبة والانكاح الا ان اب الميت وابنه
اذا اجتمعا كان الاب اولى لان الاب افضل لكونه اسن وان لم يكن للميت ولي فالزوج
اولى ثم الجيران ومنع تعددها اي تعدد الصلوة على الميت وقال الشافعي يجوز تعددها
يعني اذا صلى على الجنازة جماعة ثم حضر اخرون فلهم ان يصلوا عليها جماعة وفرادى وصلاتهم
تقع فرضا كالاولى الا ان من صلى مرة لا يصلي ثانية لما روي ان الناس صلوا على النبي عليه الصلاة
والسلام مرارا قوما بعد قوم ولنا ما روي ان عبد الله ابن سلام لما فاتته الصلوة على
عمر رضي الله عنه قال ان سبقت بالصلوة عليه فلم اسبق بالدعاء له وتكرار الصلوة
على النبي عليه الصلوة والسلام كان مخصوصا به لانه في قبره الان كما وضع لكون لحوم الانبياء حراما
على الارض وفي المحيط لو صلى على الميت واحد يكفي ويصلى على القبر للفوات يعني اذا دفن
الميت بعد غسله ولم يصل عليه يجوز ان يصلى على قبره اتفاقا لما روي انه عليه الصلوة والسلام
صلى على قبر امرأة لكن جوازها ممتد الى ان يغلب على الظن انفساخه وهو الاصح هذا اذا
اهيل التراب عليه وان لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى الان لان التسليم الى الله تعالى لم يتم كذا
في الكفاية ويقف الامام حذاء الصدر مطلقا اي في الرجل والمراة لان الصدر محل الايمان
فالقيام بازائه اشارة الى ان الشفاعة وقعت لايمانه ولو اجتمع الجنايز يجوز ان يصلى عليهم
دفعة واحدة كذا في المحيط ويكبر اربعا لانه عليه السلام فعل كذا في اخر صلوته على
الجنازة ومنع رفع اليد في تكبيراتها سوى التحريمة وقال الشافعي يرفع لما روي ان ابن
عمر كان يرفع في كل تكبيرة ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام لا يرفع يديه في
صلوة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح يحمد الله في الاولى اي عقيب التكبيرة الاولى
وفي عبارته تسامح ولا تعين الفاتحة وقال الشافعي يقرا فيها الفاتحة لانها صلوة من
وجه ولا صلوة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود انه عليه الصلوة والسلام لم يوقت

لنا في صلوة الجنازة قراءة ويصلي على رسوله في الثانية ويدعو له اي للميت ولنفسه وللمسلمين
في الثالثة لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال اذا اراد احدكم ان يدعوا فليحمد الله وليصل
على النبي عليه الصلاة والسلام ثم وليس فيها دعاء معين وفي الصبي والمجنون لا يستغفر لهما
لعدم ذنبهما بل يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا
ويسلم في الرابعة تسليمتين اي تسليمتين ينوي بهما الرجال والحفظة كما في الصلوة وينوي
الميت كما ينوي الامام فيهما لانه هو المشهور المتوارث لكن لا يرفع صوته بالتسليم في الجنازة
كما في ساير الصلوات لا واحدة اي قال الشافعي يسلم تسليمة واحدة يبدا بها عن يمينه
ويختمها في يساره مدورا وجهه لما روي كذا في بعض الاثار ومنعناه من المتابعة لو خمس
يعني اذا كبر الامام فيها خمسا لا يتابعه المؤتم في الخامسة عندنا بل يسلم وقيل بل ينتظره
حتى يسلم امامه فيسلم معه وهو المختار وقال زفر يتابعه كما لو زاد الامام على تكبيرات العيد
ولنا ان الخامسة منسوخة لما روي انه عليه الصلوة والسلام كبر اربعا في اخر صلوته
للجنازة ولا متابعة في المنسوخ بخلاف تكبيرات العيد لان الزيادة عليها مجتهد فيها
لاختلاف الصحابة في عددها حتى لو زاد ذكر عدد لم يجتهد فيه لا يتابع وفي نظم
الزند وسيتي الخلاف فيما اذا سمع التكبير من الامام بنفسه اما اذا كان يسمع من المنادي يتابعه
في الزايد اتفاقا قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز ان تكبير الامام للافتتاح الان
واخطا المنادي وانما وضع في صلوة الجنازة اذ في العيد يتابعه المقتدي في الزوايد
من الخلايق وياتي المسبوق به للحال وهما بانتظار تكبيره يعني اذا ادرك الامام
في صلوة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراتها يكبر في الحال ويشرع معه عند ابي يوسف
وقالا ينتظر تكبيرة اخرى فيتابع الامام فيها ثم اتى ما سبق به بعد سلام الامام متواليا لا
دعا فيها قبل ان ترفع الجنازة فاذا رفعت فقد فات واما اذا ادرك بعد الرابعة لا
يكبر عندهما لفوات الصلوة عنه ويكبر عند ابي يوسف فاذا سلم الامام فقضى
ثلث تكبيرات قيد بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه
يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام اتفاقا كذا في الخانية لانه ادرك الامام فتابعه في اي
حال كان كما في ساير الصلوات ولهما ان كل تكبيرة في صلوة الجنازة كركعة اذ ليس
لها ركن سواها ولو كبر قبل تكبير الامام ثانيا كان اتيا بالتكبيرة الفايتة وذا لا يجوز لان المسبوق

بعد ما ادرك الامام الا يتبدى بالركعة الفايتة ويمنع اي صلاة الجنازة في مسجد اذا كان
الجنازة والامام والقوم فيه وان كان الجنازة خارج المسجد فيل لا يكره لان احتمال تلويث المسجد
مفقود وفيل يكره لان المسجد بني لاداء المكتوبات والنوافل شرعت فيه تبعا لها لكونها
من متمماتها ولا كذلك صلاة الجنازة وعلى عضو اي الصلاة على عضو الميت اي عضو كان غير
جايزة عندنا وغايب اي الصلاة غير جايزة على ميت غايب وخالفنا الشافعي في هذه المسايل الثلاث
اراد بالمسجد مسجد الجماعة لانه لو بني مسجد خاص للصلاة على الجنازة يجوز الصلاة فيه اتفاقا وقيد بالعضو
لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا راس او نصفه مع الراس يغسل ويصلى عليه اتفاقا واذا
وجد نصفه بلا راس او اقله مع الراس لا يصلى عليه عندنا وفي الحقايق محل الخلاف الغايب عن البلد
اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور له ما روي
انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة سهيل في المسجد وان صلاة الجنازة دعاء للميت في الحقيقة
فيجوز على عضو منه وما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة النجاشي وهو مات بارض الحبشة
والنبي عليه الصلاة والسلام بالمدينة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن صلوة الجنازة في المسجد
واما صلوة النبي عليه الصلوة والسلام على جنازة سهيل فكان لعذر المطر وان الصلوة تتعلق
بمجموع الميت واذا كان اكثره معدوما كان كله في حكم العدم وان الميت له حكم الامام ولهذا
لو وضعه المصلي خلفه لا يجوز صلوته فالبعد بين الامام والمقتدي كان مانعا عن الجواز
نكذا بين الميت والمصلي واما صلاته عليه السلام على النجاشي فمن مخصوصاته عليه السلام
لان الارض كانت تطوى له فيكون البعيد حاضرا او يغسل مستهل وهو الذي يكون منه
ما يدل على حياته من بكاء او حركة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استهل مولود غسل
والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه والا لا ويصلى
عليه ولا يصلى على سقط تم خلقه يعني اذا اسقط مولود تم اعضاؤه ولم يستهل يغسل
عند ابي يوسف اكراما لبني ادم عليه السلام لانه نفس من وجه وقالا لا يغسل بل يدرج
في خرقة لان الغسل لاجل الصلاة ولا يصلى عليه فلا يغسل ايضا قيد الامر بالغسل لانه
لا يصلى عليه اتفاقا وقيد بتمام الخلقة لانه لو لم يكن تام الخلقة لا يغسل اتفاقا

فصل في حمل الجنازة وفي الدفن ويعين اربعة لحملها اي اربعة رجال لحمل الجنازة من جوانبها الاربع
لان الحمل بهذه الهيئة هو المشهور المتوارث لا هم ولو قال الا بهم لكان اولى او ثلاثة

او خمسة يعني عند الشافعي اربعة رجال يتعينون لحملها او ثلاثة بان يتقدم رجل فيضع العمودين
على عاتقيه ويحمل موخرها رجلان او خمسة بان لم يستقل المقدم بالحمل فاعانه رجلان بالخشبة المعترضة
خارج العمودين والرجلان فانا يحملان موخرها فتكون الجنازة محمولة على خمسة وهكذا روي في حمل
جنازة سعيد بن معاذ ويسرعون به اي بالمشي بالجنازة دون الخبب وهو نوع من العدو لانه
عليه الصلاة والسلام امر بكذا ويفضل تقديمها اي تقديم الجنازة والمشي خلفها لا تقدمها يعني
عند الشافعي المشي امامها افضل لانهم شفعاء والشفيع يتقدم في العادة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
الجنازة متبوعة الحديث انه لا باس ان يتقدمها نفيا للزحام قال ابو يوسف رايت ابا حنيفة يتقدم الجنازة
وهو راكب ثم يقعد حتى ياتيه كذا في النوادر ولانه ابلغ في الاتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج
اليه وقول ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة ويكره
الجلوس قبل وضعها اي وضع الجنازة عن اعناق الرجال لاحتمال الاحتياج الى التعاون في
الوضع او لاحترامها وقيل يكره رفع الصوت بالذكر في تشييعها لان فيه موافقة لاهل الكتاب
ويلحد القبر اي يجعل شق في جانب القبر الى القبلة لقوله عليه الصلاة والسلام اللحد لنا والشق
لغيرنا وهو ان يجعل حفيرة في وسط القبر يجعل فيه الميت وفي التبيين ان كانت الارض
رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفرش فيه التراب
قيل يحفر القبر قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن ويدخل من قبل القبلة اي يوضع
الميت على شفير القبر مما يلي القبلة ويوضع منه في اللحد لا سلا يعني عند الشافعي السنة ان يوضع
راس الميت بازاء قدميه من القبر فيوخذ راسه ثم يسل الى القبر اي يجر لما روي انه عليه الصلاة
والسلام سل الى قبره ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام ادخل ابا دجانة في قبره من جهة القبلة وما
رواه غير حجة لما روي انه عليه الصلاة والسلام ادخل قبره من جانب القبلة ولا يضر الوتر
في الواضعين يعني من دخل في القبر لدفن الميت فكونه وترا ليس بسنة عندنا وسنة
عند الشافعي قياسا على التكفين والاجمار ولنا ما روي انه دخل في قبر النبي عليه الصلاة والسلام اربعة
لوضعه العباس والفضل وعلي وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الواضع
بسم الله وعلى ملة رسول الله لانه عليه الصلاة والسلام قال كذا حين وضع ابا دجانة في قبره
ويوجه الميت في القبر الى القبلة لانه عليه الصلاة والسلام امر بذلك ويحل عقدته اي عقدة
الكفن لانه امن الانتشار ويسوى لبنه اي لبن القبر عليه ويسجى قبرها اي يستر بثوب

حتى يجعل اللبن على لحدها لان مبنى امرها على الستر ويكره الآجر والخشب لانهما موضوعان لاحكام
البناء وبيت البلى ينافيه ذكر الامام التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت واما ان كان فوقه لا يكره
لانه يكون عصمة عن السبع قالوا اذا كانت الارض رخوة لا باس بالاجر والخشب ويكره
ايضا ان يبني عليه لا يقعد اي لا يكره فنصب معمولا كان او غيره لذهابه سريعا
وقيل المعمول منه كبورياء والحصير مكروه لانه لم ترد السنة به كذا في النهاية ولو بلي الميت وصار
ترابا جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه كذا في التبيين ثم يهال ترابه اي يصب
الا ان الوجه يحفظ من التراب بلبنتين او ثلث ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج
منه ولا باس بوضع الحجر عليه لما روي انه عليه الصلاة والسلام وضع على قبر ابي دجانة حجرا
وقال هذا لاعرف قبر اخي وان احتيج الى الكتابة عليه حتى لا يمتهن فلا باس به واما الكتابة
من غير عذر فمكروهة كذا في المحيط ويسنم اراد من تسنيم القبران يرفع من الارض مقدار
شبر او اكثر منه قليلا لما روي ان قبر النبي عليه الصلاة والسلام كان مسنما بهذا القدر ولا
يسطح ولا يربع لان الكفار فعلوهما في قبورهم

فصل في الشهيد

من قتله مشرك اراد به الحربي مطلقا اي بالة او غيرها مباشرة او تسبيبا كما اذا وطئ دابة
الحربي مسلما لان هذا نوع من الحرب والاصل فيه انه عليه الصلاة والسلام لم يغسل شهداء
احد ولم يكن كلهم قتيل سيف ولو الجا الحربي مسلما الى ماء فوقع فيه لا يكون شهيدا لانه
تعرض نفسه لا من الكافر وكذا لو حفر الحربي خندقا فوقع فيه مسلم لا يكون
شهيدا لان ذلك يراد به الدفع لا القتل او اهل البغي كاهل الحرب قال الله
تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وكذا قطاع الطريق لانهم يحاربون قال الله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية فباي شيء قتلوه لا يغسل
والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق او مسلم اي او قتله مسلم وكذا من في حكمه
كالذمي ظلما لا يوجب دية بنفسه قيد به لانه لو وجب مال لا يكون شهيدا بنفسه
اي بنفس القتل قيد به لم يدخل فيه قتل الاب ابنه وقتل يوجب القصاص ثم انقلب
مالا بالصلح فان القتيل فيهما شهيد لان كلا منهما لا يوجب دية بنفسه بل يوجب قصاصا
وانما وجبت الدية بعارض وهو حرمة الابوة في الاول والصلح في الثاني ظلما فانه في معنى
قتلى احد فالحق بهم احترز به عمن يقتل في حد او قصاص فانه ليس بشهيد او وجد

في المعركة

في المعركة وهي موضع الحرب وبه اثر اي به اثر يكون علامة للقتل كالجرح او صعود
الدم الصافي من جوفه الى فيه او خروجه من عينه او اذنه لانه لا يكون الا من شدة
الضرب كان شهيدا ولو خرج الدم من انفه او ذكره او دبره او نزل من راسه او
خرج من جوفه جامدا لا يكون شهيدا لان الجامد يحتمل ان يكون سوداء
محترقة والانسان يرعف والجبان يبول دما وصاحب البواسير يخرج من دبره
دم من غير ضرب قيد بالمعركة لان القتيل لو وجد في المصر لم يعلم قاتله يغسل ولا
نعتبر بكونه شهيدا قبل المعركة عارة وقال الشافعي ليس الشهيد الا من قتل في المعركة
مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل فيلف بدمه وثيابه وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن
ونصلي عليه اي على الشهيد وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف محا الذنوب وهو
مستغن عن الاستغفار له ولنا ان الصلاة لتعظيم الميت ولهذا يصلى على النبي عليه
الصلاة والسلام والصبي وقد صح انه عليه الصلاة والسلام صلى على قتلى احد واحدا بعد
واحد والصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء بعد الانقطاع والقتول
بالمثقل يغسلون عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا استشهد وخلافا لهما له
في الصبي والمجنون ان ترك دم الشهيد كان للشهادة وهما مستغنيان عنه لطهارتهما
عن الذنب فيغسلان ولهما انه الكرامة والشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما وله في الحائض
والنفساء والجنب ان الغسل كان واجبا عليهم فلا يرفع الشهادة ما وجب عليهم قبل الموت
ولهما ان غسلهم سقط بالموت وغسل الموت لم يجب بالشهادة قيد بقوله بعد الانقطاع
لانها اذا استشهدتا قبله لا يجب غسلها اتفاقا في رواية عنه لان الاغتسال لم يكن
واجبا عليها قبل الانقطاع وفي رواية عنه يجب غسلها وهو الصحيح لانقطاع الدم
عند الموت واما المقتول بالمثقل فيغسل عنده لانه ليس بشهيد ولا يغسل عندهما لانه
شهيد ومن ارتث غسل الارتثاث ان ياكل الجريح او يشرب او ينام او يتداوى او ينقل
من المعركة لا لخوف ان تطاه خيول المقاتلة او يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل
ويقدر على ادائها بالايماء لانه لم يكن في معنى شهداء احد فلا يلحق بهم ولو اوصى
في امور دنيوية او اخروية او عاش اكثر يوم او ليلة يريد به اي ابو يوسف بالغسل
لان للاكثر حكم الكل قيد بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم وليلة غسل اتفاقا لانه ارتفق

مد معتبر وخالفه محمد قيل خلافهما في الوصية بامور دنيوية ولو اوصي بامور اخروية لا تعتبر
اتفاقا وقيل خلافهما في الاخروية ولو اوصي بدنيوية تعتبر اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فقول ابي يوسف
في الوصية بالدنيوية لانها من امور الاحياء فقد اصابه مرافق الحياة وقول محمد في الوصية بالاخروية
لانها صنع من ايس من نفسه وفي التبيين هذا كله اذا ارتث بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها
فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا وفي الخانية الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وشرط كماله غير عاقل
اي شرط محمد في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا غير عاقل لان ما دونه حيوة قليلة لا تعتبر
قيد بكماله غير عاقل لانه لو مضي عليه وقت صلاة وهو يعقل يغسل اتفاقا ولا يصلي على باغ وقاطع
طريق يعني اذا قتل الباغ لاجل بغيه وقاطع الطريق لقطعه لا يغسلان وقيل يغسلان ولا
يصلي عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وكذا الكافر الذي له ولي من المسلمين يغسل ولا يصلي عليه لما روي
انه عليه الصلاة والسلام امر عليا بغسل ابي طالب كغسل الثوب النجس وقيل هذا اذا قتلا في حالة المحاربة واما
اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما يغسلان ويصلي عليهما لان القتل يكون بطريق السياسة ومشايخنا
جعلوا احكام المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي على هذا التفصيل كذا في النوازل ومن قتل نفسه
يعني من قتل نفسه يصلي عليه عند ابي يوسف رحمه الله وحاله كالباغي وقال لا يصلي عليه لانه فاسق ساع
هذا اذا كان عمدا واما اذا كان خطاء يغسل ويصلي عليه اتفاقا وفي المنتقي من قتل ظالما يغسل ولا
يصلي عليه لانه ساع بالفساد

كتاب الزكوة

تفترض اي ادارها على كل مسلم
قيد به لان الزكوة عبادة والعبادة لا تصح من الكافر ولم يقيده بالعاقل البالغ اكتفا بتصريحه بعد فانها
لا تجب على الصبي والمجنون حر قيد به لان كمال المالكية انما يحصل بالحرية احترز به عن الرقيق والمدبر
وام الولد والمكاتب مالك لنصاب اراد به ملكا تاما فلا تجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل
القبض ولا على المكاتب فيما في يده من النصاب لانه غير مملوك له رقبة ولا على المولى في عبده المعد
للتجارة اذا ابق لانه غير مملوك له يدا ولا في مال في يد عبده الماذون الغير المديون لانه غير
مملوك له يدا لان للماذون يدا اصالة لا نيابة عن مولاه حولي اي تام عليه حول لقوله عليه الصلاة
والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاضل عن الحوائج الاصلية وهو ما يدفع الهلاك عن الانسان
تحقيقا كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد

او تقديرا كالدين فان المديون يحتاج الي قضايه بما في يده من النصاب دفعا عن نفسه
الحبس الذي هو كالهلاك وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم
لاهلها فان الكتب لو كانت لا للتجارة وبلغ قيمتها نصابا فلا زكوة فيها اذا احتاج اليها اهلها
فان الجهل عندهم كالهلاك وان لم يحتج اليها كما اذا اشتراها للبيع ففيها الزكوة فاذا كان
له دراهم مستحقة بصرفها الي تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق صرفه
الي العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم او نعم اي مالك لنعم سائمة وهي التي تكتفي بالرعي
في اكثر الحول للدر والنسل حتى لو علفت الحول او اكثر للركوب لا تجب فيها الزكوة ووصفها بالسائمة لان
النص ورد بتقييدها بهذه الصفة في وجوب الزكوة حولية بنية الجار والمجرور متعلق
بالاداء المقدر اي يفترض اداؤها بنية مع العزل اي عزل مقدار الواجب او الاداء
اي مع دفعه الي الفقير وذلك لان الزكوة عبادة فلا بد من نية مقارنة لادايها لكن لما ثبت
الحرج في اشتراط النية وقت كل دفع مع تفرق زمانه اكتفي بالنية عند العزل تيسيرا كالنية
المتقدمة على الصوم ولو دفعها بلا نية ثم حضرته النية ان كان الموقوع قائما في يد الفقير
جاز والا فلا وتسقط بهلاكه يعني اذا هلك النصاب بعد تمام الحول والتمكن من الاداء
سقطت الزكوة عندنا خلافا للشافعي قيدنا بالتمكن لان الزكوة قبله تسقط اتفاقا
والتمكن في الاموال الباطنة بالظفر باهل الاستحقاق
وفي الظاهرة بالظفر بالساعي كذا في النهاية ويثبت التمكن عنده بحضرة المال لانه لو غاب
لا يجب اخراج الزكوة من مال اخر ما لم يتمكن من المال من الحقايق قيد بهلاكه لان الزكوة
لا تسقط باستهلاك النصاب اتفاقا وفي المنتقي لو اقرض النصاب بعد الحول فتوي عليه يكون
هلاكا لانه لم يخرجه من مال الزكوة ولو اشترا به عبد الخدمة او جعله مهرا يكون استهلاكا
وفي الحقايق العشر والخراج على هذا الخلاف اما الجزية وصدقة الفطر لا تسقط اتفاقا له
ان الزكوة دين في ذمته فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصاب
ولنا ان الواجب جزء من النصاب وبقاء الجزء بعد هلاك النصاب محال بخلاف صدقة الفطر
لان وجوبها في الذمة والمال شرط ووجوب الزكوة في المال نفسه فافترقا وبخلاف الاستهلاك
لان الواجب دخل في ضمانه بالاستهلاك فصار دينا في ذمته ولو هلك نصاب السائمة بعد
طلب الامام الزكوة وعدم دفعها اليه فالصحيح انه لا يضمن لانه كان مختارا في ان يؤدي من نفس

السايمة او من غيرها لحبسه بجوازان يكون ليؤدي من محل اخر وقسمها على النصاب والعفو
ليسقط منها بقدر الهالك وخصّها بالنصاب ليكون الهالك من العفو يعني اذا اجتمع
في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب به عند محمد رحمه الله هلك هلك منهما وقالا يتعلق الوجوب
بالنصاب دون العفو مثلا اذا كان لرجل ثمانون شاة نصفه نصاب ونصفه عفو فاذا هلك
منها اربعون فعليه نصف شاة عنده وشاة عندهما فان قلت اذا تعلق الوجوب بكليهما
فكيف سمي محمد الزايد على النصاب عفوا قلت سماه باعتبار ان الزكوة كانت واجبة بدون تلك الزيادة
وحيث شاعت في الكل لان الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة فيتعلق به الوجوب
ولما كان الزيادة على النصاب جعل عفوا ثم يرد به الوجوب ثم لو زاد الهلاك على مقدار العفو
يصرف الى الكل النصب شايعا عند ابي يوسف والى النصاب الذي يلي العفو ثم الى ما يليه عند ابي حنيفة
مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي يجب عشرون جزءا من ستة
وثلثين جزءا من ابنة لبون عند ابي يوسف لان الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلثين
فبقي الواجب بقدر الباقي ويجب اربع شياه عند ابي حنيفة لانه صرف الهلاك الى النصاب
الذي يلي العفو فبقي النصاب الاول واما محمد فقد مر على اصله فقال يجب نصف بنت
لبون لان الواجب متعلق بالكل عنده اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في
جميع الاموال عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يتصور الا في السوايم لان ما زاد على مايتي
درهم لا عفو فيه عندهما ولو تصدق بالنصاب ولم ينوها اي الزكاة سقطت
عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق به دخل فيه فلم يحتج الى التعيين
وكذا لو ابراء النصاب من فقير تسقط زكوته عنه نواها او لم ينوها لانه ادى الدين
عن الدين وكلاهما ناقصان اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها
ولو ابراه ينوي به زكاة مال اخر لا تسقط لانه ادى الناقص عن الكامل قيد بالتصدق
لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر او واجب اخر يقع عما نوى ولا تسقط
الزكوة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكوة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت
هنا بلا نية قلت لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة وجدت وتلك كافية
وان انعدم تعيينها ونية الفرض انما شرطت لتحصيل التعيين والواجب متعين
في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان

ابعد

ويكفي في البعض واسقط منها بقدره يعني اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا
يسقط شيء من الزكوة لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا له وقال
محمد يسقط عنه زكوة ما تصدق به اعتبارا للجزء بالكل ولا توجبها على مديون مستغرق اي
مشغول لما في يده من النصاب وقال الشافعي تجب عليه لتحقق سبب الوجوب وهو
ملك نصاب تام ولنا ان الزكوة انما تجب في المال الفاضل عن الحاجة ومال المديون ليس كذلك
لانه محتاج الى ان يقضي دينه من ذلك المال فاعتبر مال المديون بقدر دينه معدوما
وضع في الزكوة اذ الدين لا يمنع الخراج اتفاقا من نظم الفقه قيد بمستغرق لانه لو بقي بعد
الدين قدر نصاب تجب الزكوة في الفاضل اتفاقا المراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد
سواء كان الدين لله تعالى كدين الزكوة فان مطالبه هو الامام في السوايم ونايبه في اموال التجارة
سيجي بيانه او للعباد فدين النذر والكفارة لا يكون مانعا لان الامام لا يطالبه ولا نايبه
وفي الكافي لا فرق في الدين بين المؤجل والحال وقال الامام البزدوي ان كان الدين مهرا
مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة وقيل ان كان الزوج على عزم من قضايه يمنع والا فلا
لانه لا يعد دينا في زعمه وقال القدوري دين النفقة ما لم يقض بها القاضي لا يمنع الزكوة
لانه ليس في حكم الدين وقال الامام التمرتاشي الدين المؤجل الذي لا يكون مهرا لا رواية
فيه ان قلنا لا يمنع فله وجه وان قلنا يمنع فله وجه وصبي ومجنون اي لا توجب
الزكوة عليهما وقال الشافعي تجب ويؤمر الولي باخراجها عنهما وان لم يكن لهما ولي يأخذها
الامام او ينصب لهما وليا له ان الزكوة مؤنة مالية فتجب عليهما كما تجب سائر المؤن
من النفقة والعشر وصدقة الفطر ولنا ان الزكوة عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصلاة
والصوم ولا يلزمنا ما استشهد به لان النفقة حق العبد ولهذا تتادى بدون النية
والعشر مؤنة الارض فيه غالبة ولهذا يجب في الارض الوقف وصدقة الفطر فيها
معنى المؤنة ولهذا يجب على الغير بسبب الغير كالنفقة ويشترط في العارضي افاقة
اكثر الحول لا اقله يعني اذا جن صاحب نصاب جنونا عارضا وهو ان يبلغ مفيقا ثم يجن
قال ابو يوسف ان كان مفيقا في اكثر الحول فعليه الزكوة والا فلا وقال محمد اذا افاق شيئا من السنة
وان قل فعليه الزكوة قيد بالعارضي لان الجنون الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا يعتبر فيه
ابتدا الحول من حين افاقته اتفاقا لان التكليف لم يسبق هذه الحالة وقيد بالافاقة لانه

رجل امراة على نصاب معين كخمس من الابل المعينة واربعين من الشياه المعينة فحال عليها
الحول في يده ثم قبضته بعد تمام الحول لا زكوة فيه عليها عند ابي حنيفة وقالا عليها الزكوة قيد
بالمعينة لانه لو لم يكن معينا لا زكوة عليها حتى يتم الحول بعد القبض اتفاقا وقيد بالسائمة لانه
لو لم تكن سائمة لا تجب الزكوة عليها اتفاقا اعلم ان قيد السائمة وكونها معينة على تقدير
ان يكون المهر من المواشي لانه لو كان دراهم او دنانير والمسئلة مصورة بحالها فالخلاف
كذلك كذا في الكافي وقيد بقوله مهرا لان النصاب لو كان مشترا او موروثا او موصى به
تجب الزكوة عليها اتفاقا ولو كان موهوبا لا تجب اتفاقا وقيد بقوله لا تجب اي الزكوة
عليها لان سائر المؤن تجب عليها اتفاقا وزكوته لا تجب على الزوج اتفاقا وقيد بقوله بعد الحول
لانها قبله لا تجب اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان النصاب لو كان في يدها تجب عليها اتفاقا
له ان ملكها فيه ضعيف لانه يبطل بردتها وتقبيل ابن زوجها ويتنصف بطلاقها قبل الدخول
فلا يكون سببا لوجوب الزكوة كالدية وبدل الكتابة قبل القبض ولهما انها تملك التصرف
كيف تشاء ببدل وبغيره ويورث عنها فتجب الزكوة فيه قياسا على ما بعد القبض والزمناها
بزكوة النصف المردود بعد الحول من الف قبضت مهرا لطلاق قبل المسيس يعني
اذا تزوج امراة على الف فقبضتها ثم الحول عليها في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها رد
نصفها اتفاقا لكن زكوة النصف المردود لا تسقط عنها عندنا وتسقط عند زفر رحمه الله
وفي الحقايق وضع المسئلة في النقد لان المهر لو كان عينا او سائمة بعينها او بغير عينها والمسئلة
بحالها تسقط عنها زكوة ما عاد الى الزوج اتفاقا وفي المحيط الصحيح انه لا يتفاوت بين ان تزوجها
على ابل بعينها او بغير عينها له ان النصف لما وجب رده صار كانها لم تملك عليه من الاصل الا نصفها
اخرها ولنا ان الواجب عليها رد نصف الالف دينا عليها لا رد نصف ما قبضته عينا فلم
يرد الاستحقاق على ما وجبت فيه الزكوة فلا تسقط بعد وجوبها واسقطناها عن
الموهوب له في مرجوع فيه مطلقا بعد حول يعني من وهب نصابا لرجل فلما
حال عليها الحول رجع فيه تسقط عنه الزكوة عندنا سواء رجع بقضاء القاضي
او بدونه لا ان كان بقضاء اي لا اسقطناها ان كان المرجوع بقضاء فقط يعني قال زفر
رحمه الله انه تسقط عنه ان رجع بقضاء القاضي ولا تسقط ان رجع بغيره قيد بالموهوب
له لانه لا زكوة فيه على الواهب اتفاقا لانه غير مالك للموهوب في ذلك الحول له ان

فسخ

فسخ العقد بالتراضي وابطل ملكه باختياره فصار كهبته حيث يده ولنا ان مال الزكوة استحق
من يده بغير اختياره فنزل منزلة الهلاك والموهوب له مضطر فيه لانه لو لم يفسخه لفسخه
القاضي جبرا اذ لا مانع عن رجوعه فيكون القضاء وعدمه سواء وقطعنا حول السائمة
لاستبدال مطلقا يعني من كان له نصاب من السائمة فاستبدل بها في اخر الحول من جنسها
من السائمة او خلاف جنسها وهذا معنى قوله مطلقا انقطع حكم هذا الحول عندنا فيبتدا الحول
الاخر لما استبدل به لا ان كان بخلاف الجنس يعني قال زفر رحمه الله ان استبدل بها من غير
جنسها انقطع الحول وان استبدل بها من جنسها لم ينقطع فاذا تم الحول تجب عليه الزكوة
له ان البدل المجانس ياخذ حكم الاصل فيكون الحول الاول باقيا في حقه ولا كذلك غير
المجانس كما ان المستفاد في اثناء الحول اذا كان من جنس النصاب يضم اليه ويزكى بحوله
واذا كان من خلاف جنسه لا يضم ولنا ان استنماء السائمة من عينها درا ونسلا فالشرط
ان يتم الحول على عينها فاذا استبدل لم يبق عينها فيفوت شرط الوجوب قيد بالسائمة
لان عروض التجارة اذا استبدلت لا ينقطع الحول الاول اتفاقا لان الاستنماء من ماليتها
وهي باقية مع الاستبدال وكذا اذا استبدل الذهب بالفضة لا ينقطع الحول الاول
اتفاقا كذا في المغني فلو استبدل بعد تمام الحول يبطل اتفاقا من الحقايق ولم نجز الحيلة لدفعها
اي لم يجز ابو يوسف رحمه الله الحيلة لدفع وجوب الزكوة قيد بالدفع اذ الاحتيال بعد وجوب
الزكوة يكره اتفاقا وكرهها محمد رحمه الله لان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم ولابي
يوسف رحمه الله انه امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره
فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وهذا اصح كذا في المحيط وكذا الخلاف في الحيلة
للشفعة قيل الفتوى في الشفعة على قول ابي يوسف رحمه الله وفي الزكوة على قول محمد رحمه الله
وهذا تفصيل حسن ولا ناخذها من سائمة امتنع ربها من ادائها بغير رضاه بل نامر ليؤديها
اختيارا يعني اذا امتنع مالك السائمة عن اداء الزكوة لا ياخذها المصدق جبرا عندنا بل
يحبس حتى يؤديها بنفسه وقال الشافعي رحمه الله ياخذها المصدق جبرا قيد بالسائمة لان
الزكوة في الاموال الباطنة كالنقدين وعروض التجارة لا تؤخذ جبرا اتفاقا له ان اخذها
حق الامام لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فله ان يجبر عليه كالدائن اذا ظفر بجنس
حقه من مال المديون ولنا ان الزكوة عبادة فلا تؤدى بلا اختياره وفي قوله تعالى صدقة اشارة

قال الرازي الامام السيد الدين في الاسرار والمحيط بعدما ذكر في الزكوة قول محمد وفي الشفعة قول ابي يوسف [illegible] انما احتيج بعد هذا [illegible] خصوصا في [illegible] ١٩٥

[illegible]

اليه لانها انما تكون صدقة بنية القربة ولا من التركة ان لم يوص يعني اذا مات من عليه زكوة سقطت
لا ياخذها الامام من تركته عندنا الا اذا اوصى باخراجها فحينئذ ياخذها من ثلث ماله وقال الشافعي
رحمه الله ياخذها من تركته سواء اوصى او لم يوص وهذه المسئلة متفرعة لما قبلها وياخذ المصدق
وهو الذي نصبه الامام لاخذ الصدقة الوسط لان في اخذ الوسط رعاية للجانبين ويجيز
اخذ القيمة في الزكوة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز في المنصوص كذا الخلاف في العشر والخراج
والكفارة وصدقة الفطر والنذر له انها قربة تعلقت بمحل ولا يتادى بغيرها كالهدايا والضحايا
ولنا ان اداء البعير عن خمسة من الابل جائز اتفاقا والشرع اوجب فيها شاة فدل ان
البعير قائم مقام الشاة بطريق القيمة فيجوز في غير البعير دفع القيمة وانما لم يجز في الهدايا
والضحايا لان المعتبر فيها الاراقة وهي لا تحصل في دفع قيمتها وفي الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا
بان ادى الثياب مكان الدنانير كذا في مختلف الصدر الشهيد حتى اذا وجب سن وفقد
اي وجب ذات سن ولم يوجد في نصابه اخذ المصدق الاعلى او الادنى اي الاعلى من
السن او الادنى منه ورد فضل القيمة في صورة اخذ الاعلى واسترد اي اخذ من المالك
ما يتم به قيمة السن من الدراهم في صورة اخذه الادنى اعلم ان ظاهر المتن يدل على ان
الخيار للمصدق والصواب انه لرب المال لانه شرع رفقا عليه والرفق انما يتحقق بتخييره
ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع المالك اعلى من الواجب وطلب الفضل لانه شراء بالزيادة
ولا اجبار فيه وللمصدق ان يطلب الواجب او قيمته اعلم ان قوله ونقد قيد اتفاقي لانه
لو دفع القيمة او الاعلى او الادنى مع وجود السن الواجب جاز كذا في التبيين واعتبرنا القدر
دونها اي دون القيمة في النصاب الكيلي والوزني مثلا اذا ادى اربعة اقفزة جيدة عن
خمسة ردية او اربعة دراهم جيادا عن خمسة زيوف لا يجزي عندنا الا عن اربعة فعليه
قفيز او درهم وعند زفر يجزيه هذا اذا ادى من جنسه وان اداها من خلاف جنسها فالمعتبر
هو القيمة اتفاقا لان الجودة في اموال الربوا متقومة عند المقابلة بخلاف جنسها وانما وضع
في اموال الربوا اذ في غيرها تعتبر القيمة اتفاقا كذا في الحقايق له ان عدم اعتبار القيمة في
الاموال الربوية كان حذرا عن الربوا ولا ربوا بين المولى وعبده فتعتبر القيمة ولنا ان الله
تعالى جعلنا بمنزلة المكاتبين حيث استقرض منا واوجب الجزاء في اعطاء مكاسبنا والربوا
حرام بين المولى ومكاتبه وكذا بيننا وبين الله واعتبر للفقير يعني اعتبر محمد رحمه الله ما هو

الانفع

الانفع للفقير من قدر الزكوة وقيمتها مثلا اذا ادى خمسة دراهم زيوف عن خمسة
جياد لا يجوز عند محمد رحمه الله فيودي الفضل الى تمام قيمة الواجب وقالا يجوز لان
الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية فيعتبر القدر وهذا اذا كان المال زيوفا
وادى من جنسه واما اذا ادى من خلاف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقا ولو ادى اربعة
جيادا عن خمسة زيوف وقيمتها سواء لا يجوز الا عن الاربعة اتفاقا اما عندهما فظاهر لانهما
يعتبران القدر وكذا عند محمد رحمه الله لانه يعتبر الانفع والقدر ههنا انفع وعند زفر
رحمه الله يجوز عن الخمسة لانه يعتبر القيمة فقط ولو ادى خمسة جيادا عن خمسة زيوف
يجوز اتفاقا على اختلاف التخريج ويضم المستفاد المراد من الضم ان تجب الزكوة في الفائدة
عند تمام الحول على الاصل اذ لو كان ناقصا وكمل مع المستفاد وانعقد الحول فلا يضم اتفاقا
هذا اذا كان المستفاد في خلال الحول فيستانف حول اخر اتفاقا من الحقايق
الى جنسه وتزكيه بحوله يعني من كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه مالا باي
وجه كان تجب الزكوة في الفائدة نصابا كان او غيره اذا تم الحول على الاصل عندنا وقال الشافعي
رحمه الله لا تجب بل يستانف للفائدة حول اخر لان المستفاد اصل بنفسه في السببية فيشترط
له حول الا ان يكون لها اولاد فانها تضم لانها تابعة لاصلها ولهذا يستحقها من يستحق الاصل
ولنا ان اتحاد الجنس والملك يوجب الاتحاد في المعنى المقصود فيجب الضم والحول انما شرع
للتيسير ولو اعتبر لكل مستفاد مع كثرة اسبابه لادى الى التعسير قيد بقوله الى جنسه
لان المستفاد لا يضم الى غير جنسه اتفاقا كما اذا كانت له ابل فاستفاد بقرا واجازوا
التعجيل يعني اذا عجل الزكوة بعد ملكه نصابا قبل تمام الحول جاز عندنا خلافا لمالك له ان سبب
وجوبها ملك نصاب حولي فاداؤها قبل الحول كاداء الظهر قبل الوقت ولنا ان السبب
ملك النصاب والحول شرط للتيسير فلا يكون كالصلوة قبل الوقت لانه سببها
وفي النهاية المعجل انما يقع زكوة اذا تم الحول والنصاب كامل بدونه واما اذا ادى به
كما اذا عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلثون لا يقع زكوة لعدم وجوبها
عليه فان كان ما عجله قائما في يد الساعي او الامام اخذه وان باعه الامام ليتصدق اخذ
ثمنه وان كان صرف الى الفقير وقع نفلا فلا يسترده وذكر في الكفاية هذا سهو
من صاحب النهاية لانه اخذ هذه المسئلة من الزيادات لكنها مؤولة لان ما ذكر

اما بعد حولي الحول

بله الغاية

من ان المعجل ان كان قايما في يدي الساعي او الامام اخذه المالك محمول على ما اذا انتقص النصاب
في يد المالك بعد تعجيل الشاة لانه لو انتقص بالمعجل يقع ما عجله عن الزكوة لان يد الساعي يد المالك
في حق تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة في يده بدليل ما ذكر في الايضاح اذا صرف الزكوة الى الامام ثم تم
الحول والباقي في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكوة وان انتقص بما كان في يده كان له ان
يسترده من الامام **ولا تصح** اي ابو يوسف رحمه الله التعجيل **في العشر قبل خروج الثمر** ومعناه
قبل نفوله قبل الخروج لان التعجيل بعده يجوز اتفاقا وقيد بالثمر لانه لو عجل عشر ارضه قبل الزراعة لا
يجوز اتفاقا وبعد الزرع قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد النبات يجوز اتفاقا كذا في الحقايق
له ان سبب العشر الارض النامية بالخارج والشجر للثمر بمنزلة ساق الزرع للحب فيجوز تعجيله كما
في الزرع ولهما ان الخارج هو الثمار لا الاشجار عادة حتى لو قطعت وصارت حطبا لا يجب
فيها العشر بخلاف الزرع فانه لو قصل يجب فيه العشر اتفاقا اقول قوله مستدرك لانه
في طرق الاثبات **واجزنا عن نصب مستفاد بعد ملك فرد** اي نصاب واحد يعني من ملك
نصابا فعجل زكوة نصب وتم الحول على الكل يجوز عن الكل وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا عن نصاب واحد
قيد بقوله بعد ملك فرد لانه لو لم يملك نصابا لا يجوز اتفاقا لان التعجيل عن المستفاد كان
قبل ملكه فلا يجوز ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والمستفاد تبع له في حق الوجود
فيكون بحول الاول **ولم نضمن الساعي لتعجيله الى فقير استغنى آخر الحول** يعني اذا عجل الساعي
الزكوة فدفعها الى فقير فايسر قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز ولم يضمن الساعي ما عجل به عندنا
وقال الشافعي رحمه الله يضمن الا ان يكون الدفع بسؤال من ذلك المال هذا اذا لم يكن بسؤال
من المالك او الفقير عن الساعي فان كان فالضمان على من سأله له ان وقوع المعجل زكوة يثبت
عند تمام الحول فاذا تبين انه غير مصرف كان الساعي بالدفع اليه مستهلكا فيضمن ولنا انه
كان حين الدفع اليه مصرفا فاعتقاده كذا الاعتبار شرط ولم يحصل فيه من الساعي جناية فلا
يضمن **والمامور بالاداء** اي باداء الزكوة اذا ادى بعد الخبر اي بعد اداء المالك زكوته
ضامن للمالك عند ابي حنيفة رحمه الله سواء علم باداء الموكل او لم يعلم **وشرطاه العلم** يعني لا
انما يضمن اذا اعطاها بعدما علم اداء الامر فقيد بقوله بعد الامر لانه لو ادى الوكيل قبل اداء
الموكل لا يضمن اتفاقا لهما ان الوكيل اتى بما في وسعه وهو صرف مقدار الزكوة من ماله الى
الفقير واما وقوعه زكوة فلم يكن في وسعه واما اذا اعلم باداءه كان مستهلكا ذلك المقدار

فيضمن اعلم ان المذكور في المتن موافق لما في الاصل مخالف لما في المنظومة من ان المامور
لا يضمن عندهما سواء علم او لم يعلم قياسا على الوكيل بذبح دم الاحصار اذا ذبحه بعد
زوال الاحصار عن الموكل لا يضمن علم او لم يعلم وله ان الوكيل كان مامورا باداء زكوة
الموكل ودفع الوكيل لم يقع اداء فيضمن لمخالفته فيما امر به على ان الوكيل صار معزولا حكما
لاداء الموكل وعلم الوكيل بالعزل الحكمي ليس بشرط في انعزاله كالوكيل بالبيع اذا باعه الموكل
ينعزل وان لم يعلم واما دم الاحصار فعلى الخلاف ولئن سلم فهو ليس بواجب لانه يمكن ان
يزول الاحصار فيحج ولا يذبح واما اداء الزكوة فواجب فصار اسقاطه مقصودا فيضمن
اذا لم يحصل مقصود الموكل **واسقطنا تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير** يعني اذا قال الناذر
على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غيره يجزيه
عندنا ولا يجزيه عند زفر رحمه الله لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا ان ما
هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فبطل

فصل في سايمة الابل تقدم معنى السايمة في اول الكتاب **تجب شاة في خمس من
الابل بختا كانت او عرابا** لان اسم الابل يتناولهما البخت جمع بختي وهو الذي يتولد من العربي
والفالج وهو الجمل الضخم ذو السنامين منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي كذا في
النسين **وشاتان في عشر** ابل **وثلث** شياه **في خمس عشر واربع في عشرين الى خمس وعشرين
بنت مخاض** اي اذا بلغ الابل خمسا وعشرين يجب فيها بنت مخاض وهي التي تم لها حول
وطعنت في الثانية **وبنت لبون** وهي التي طعنت في الثالثة **في ست وثلثين وحقة**
وهي التي طعنت في الرابعة **في ست واربعين وجذعة** وهي التي طعنت في الخامسة
في احدى وستين ابلا **وبنتا لبون في ست وسبعين وحقتان في احدى وتسعين الى
مائة وعشرين** ابلا وبهذه المقادير اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله
الذكر عليه وسلم وفي التحفة الواجب في الابل هي الاناث فلا يجوز الذكور الا بطريق القيمة **ثم
تستانف الفريضة الى فرض خمس وعشرين** يعني اذا زاد على مائة وعشرين خمس ابل ففيها
شاة مع الحقتين واذا زاد عشر فشاتان مع الحقتين واذا زاد خمسة عشر فثلث
شياه مع الحقتين واذا زاد عشرون فاربع شياه مع الحقتين واذا زاد خمس وعشرون
فبنت مخاض مع الحقتين لجملة النصاب فيكون مائة وخمسا واربعين **ويجب ثلث حقاق**

مع الاول ح

في مائة وخمسين يعني اذا زاد خمس على مائة وخمس واربعين تجب ثلث حقاق الى خمس وعشرين
فتكون مع الاول مائة وخمسا وسبعين ففيها بنت مخاض مع ثلث حقاق فاذا زاد عليها احد عشر
صار مائة وستا وثمانين ففيها بنت لبون وثلث حقاق فاذا زاد عليها عشر يصير مائة وستا
وتسعين ففيها اربع حقاق اي فيجب فيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا اي يعني تستانف
الفريضة عندنا كهذه الخمسين على حذف المضاف اي كاستيناف لهذه الخمسين وهو
الاستيناف الكاين بعد مائة وخمسين احترز به عن الاستيناف الاول وهو الاستيناف
الذي بعد المائة وعشرين والفرق بينهما ان في الاستيناف الثاني ايجاب بنت لبون
وفي الاستيناف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستيناف الاول تغير من الخمس
الى الخمس الى ان تستانف الفريضة وفي الاستيناف الثاني لم يكن كذا فيجب بعد المائتين
[الى] الخمسين هكذا لا في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير استيناف يعني قال
الشافعي رحمه الله اذا زادت واحدة على مائة وعشرين يتغير الواجب فيجب فيها ثلاث
بنات لبون لان فيها ثلاث اربعينات الى مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون لان فيها اربعينان وخمسون
الى مائة واربعين ففيها حقتان وبنت لبون لان فيها خمسينان واربعون فيدور هكذا لما
روي انه عليه الصلاة والسلام قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كتب لعمرو بن حزم ان ما زاد
على المائة والعشرين ففي كل خمس شاة ثم الاستيناف الذي ذكرناه مذهب ابن مسعود
وعلي رضي الله عنهما وكانا من افقه الصحابة وكان علي عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على
الصدقة وكان اعلم بحال الزكوة وما رواه الشافعي رحمه الله لا ينفي الواجب عما دونه وما رويناه
مثبت لزيادة الواجب فالعمل بالمثبت اولى **فصل** في سائمة البقر تجب تبيع او زكوة
تبيعة وهو ما طعنت في الثانية في ثلثين من البقر او الجواميس وهي صنف من البقر
وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب وتوخذ الزكوة من اغلبها
ان كان بعضها اكثر وان لم يكن يوخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى وعلى هذا الحكم البخت
والعراب والضان والمعز ومسنة وهي ما طعنت في الثالثة في اربعين هكذا روي
عن النبي عليه الصلاة والسلام والزايد بحسابه كربع عشرها في الواحدة يعني اذا زاد
على الاربعين يعني عن ابي حنيفة رحمه الله ثلث روايات احديها انه تجب في الزايد جزء من اربعين

جزء من مسنة بيانه ان يقوم المسنة وتجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطى
جزءا منها وهو ربع عشر مسنة فاذا زاد ثنتان يعطي جزئين منها وهو نصف عشر مسنة
واذا زاد ثلث يعطي ثلاثة اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا ابدا الواجب
على حساب الزايد الى ان يبلغ ستين لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر
اموالكم الا ان ما دون النصاب ومواضع العفو مستثناة بالنص ولا نص في كون ما بين الاربعين
والستين معفوا او عفو الى خمسين وهذه هي الرواية الثانية يعني لا شي فيه حتى يبلغ خمسين الزايد
فمسنة وربع يعني اذا بلغ خمسين تجب فيها مسنة وربع مسنة لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال لمعاذ لا تاخذ صدقة البقر ما بين الاربعين الى الخمسين وما بين الخمسين الى الستين
تجعل الخمسين حدا كالستين او ستين كقولهما يعني او عفو الى ستين وهذه هي الرواية
الثالثة وهي قول صاحبيه لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ لا تاخذ من اوقاص
البقر شيئا وقد فسرت بما بين الاربعين الى الستين واجاب عنها الامام بانها فسرت
بصغارها وهي العجاجيل فلا يكون حجة تبيعان او تبيعتان يعني اذا بلغ الى الستين
تجب فيه تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين
ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة ويتغير الفرض هكذا اي في كل عشر يعني اذا صارت
مائة وعشرا ففيها مسنتان وتبيع واذا صارت مائة وعشرين فثلاث مسنات او اربع
اتبعة وعلى هذا لقوله عليه الصلاة والسلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل
اربعين مسنة ولم يوجبوا انها من الابل حال كونها عوامل وهي المعدة للاعمال وحوامل
وهي المعدة لحمل الاثقال وقال مالك تجب الزكوة فيها لاطلاق النصوص الواردة في البقر
والابل ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الحوامل والعوامل صدقة والنصوص الواردة
مقيدة بالسائمة لما روي في حديث اخر في ثلاثين من البقر السائمة تبيع **فصل**
في زكوة سائمة الغنم تجب شاة ذكرا كانت او انثى في اربعين من الغنم الى مائة وعشرين
ولا يجزي الجذعة اي اخذها في الزكوة وهي عند الفقهاء التي اتى عليها اكثر الحول وعند اللغويين
ما طعنت في السنة الثانية انما يجوز عندنا الثني وهو عندهم ما تمت له سنة وعند اللغويين
ما طعنت في السنة الثالثة وقال الشافعي رحمه الله يجوز الجذعة في الزكوة كما جازت في الاضحية
ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لا يوخذ في الزكوة الا الثني وفي مائتين اي تجب شاتان

في الزايد الى مائتين وثلاث اي تجب ثلاث شياه في الزايد الى اربع مائة فاربع اي تجب اربع في اربعمائة
ثم شاة في كل مائة يعني تجب خمس في خمسمائة وهكذا **فصل** في زكوة سائمة الخيل المسائلة
وهو اي مالك الخيل مخير عند ابي حنيفة رحمه الله بين اخراج دينار عن كل فرس من السائمة
اي من الخيل السائمة للنسل وبين خمس من مائتي درهم قيمة يعني بين اخراج الزكوة بان يقوم الخيل
ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم قيل هذا التخيير في الافراس المتساوية واما في الافراس المتفاوتة
قيمة فالزكوة باعتبار القيمة وفي الكفاية لا ياخذ الامام صدقة الخيل جبرا كما ياخذ صدقة
سائر السوائم ولم يوجبا شيئا اي قالا لا زكوة في الخيل السائمة بين المسالة لانها ان كانت
للتجارة تجب فيها الزكوة اتفاقا وان كانت غير سائمة لا تجب فيها اتفاقا وان كانت سائمة
للركوب والجهاد لا تجب اتفاقا وفي الذكور الخلص والاناث روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله
في رواية عنه تجب في الاناث المنفردة زكوة لامكان التناسل بالفحل المستعار وفي رواية
عنه لا تجب لعدم التناسل وكذا اذا كانت الخيول ذكورا منفردة في رواية عنه تجب
قياسا على سائر السوائم وفي الاخرى لا تجب وهي الاشبه لعدم النماء بخلاف ذكور الابل
والبقر والغنم المنفردات لان لحمها ماكول وهو يزداد بالسمن ولحم الخيل ليس كذلك
لهما قوله عليه الصلوة والسلام ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه وله ما روي ان عمر
رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها ان شاؤا ادوا عن كل فرس
دينارا او لا قوموها واخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم والفرس فيما رويناه محمول على فرس الغازي
لما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه كذا في الينابيع الفتوى على قولهما ولا شيء في البغال
والحمير لغير تجارة لقوله عليه الصلوة والسلام ليس في الكسعة صدقة الكسعة الحمير فاذا
لم تجب في الحمير لا تجب في البغال لانها من نسلها ولا توجب ابو يوسف في الفصلان جمع
فصيل وهو ولد الناقة والحملان جمع حمل بفتح الميم وهو ولد الغنم والعجاجيل جمع
عجول بكسر العين وتشديد الجيم وهو ولد البقرة واحدا منها وشيئا اخر لم تجب
في المسان تصوير المسئلة بان تكون لرجل مثلا خمس وعشرون ناقة وثلاثون بقرة واربعون
غنما فولدت اولادا قبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقي الاولاد او استفاد صغارا
فهلكت المسان ثم تم الحول عليها ففي وجوب الزكوة فيها ما سمعت من الخلاف حكي عن ابي يوسف
رحمه الله انه قال سالت ابا حنيفة عن اربعين حملا فقال تجب فيها شاة مسنة فقلت له

اتوجب

ربما لك

اتوجب ما هو اكثر من قيمة الحمل وفيه اضرار وخلاف السنة فتامل ساعة فقال لا بل فيها
حمل فقلت له ايوخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا شيء فيها فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله
الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وفي الحقايق من المشايخ من رد هذا وقال مثل هذا من الصبيان
محال فما ظنك بابي حنيفة رحمه الله ومنهم من قال لا معنى لرده لشهرته انه امتحن ابا يوسف رحمه الله
انه هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي فقال قولا معقولا قيل هذا من مناقب
ابي حنيفة حيث لم يضع من اقاويله شيء ياخذ كل مجتهد قولا منها وجه قول ابي يوسف رحمه الله
انه لو وجب فيها ما وجب في الكبار لتضرر به المالك ولو لم يجب لتضرر به الفقير فوجبت واحدة
رعاية للجانبين وجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه لو اخذ من الصغار ما يوخذ من الكبار
لكان اضرارا ولو اخذ واحدة منها لادى الى تقدير المقادير الشرعية بالراي وذا ممنوع فلا يجب
فيها شيء ووجه قول زفر رحمه الله ان اسم الابل والبقر والغنم يتناول الصغار والكبار حتى لو حلف
لا ياكل لحم الابل حنث باكل الفصيل وتعد الصغار من الكبار لتكميل النصاب فيجب فيها ما يجب
في الكبار اعلم ان ايجاب واحدة من الفصلان انما يثبت في خمس وعشرين واما فيما دونه فعن
ابي يوسف رحمه الله لا يجب شيء وفي رواية عنه يجب في خمس فصيل خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل
هكذا الى خمس وعشرين **فصل** في زكوة النقدين يجب خمسة دراهم في مائتي
درهم لما روي انه عليه الصلوة والسلام كتب الى معاذ رضي الله عنه خذ من كل مائتي درهم خمسة
دراهم توزن عشرة منها بسبعة يعني الدراهم المعتبرة في النصاب هو ان تكون بحيث توزن عشرة منها
بسبعة مثاقيل اعلم ان المثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا فسبعة
مثاقيل تكون مائة واربعين قيراطا فعشرة دراهم تكون كذلك وكل قيراط خمس شعيرات قيل كانت
الدراهم مختلفة الى زمان عمر رضي الله عنه صنف منها كل عشرة دراهم عشرة مثاقيل وصنف منها كل عشرة
خمس مثاقيل وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال فطلب عمر رضي الله عنه
الخراج باكبر الدراهم فشق ذلك عليهم فشاور عمر الصحابة رضوان الله عليهم فاجتمع رايهم على ان
يجمعوا من كل صنف عشرة وياخذوا ثلثه فصار المجموع احدا وعشرين مثقالا وثلثه سبعة
مثاقيل وتعلق الاحكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة والديات والمهور ويعتبر غلبة
الفضة اي ان كان الغالب في الدراهم المغشوشة الفضة بحيث لو احرقت لا يتخلص الغش من
الفضة بل يحترق يكون في حكم الفضة فان غلب الغش بحيث لو احرقت لا يتخلص منها الفضة

فصار الدرهم اربعة عشر قيراطا

كالمموهة **الملحقة بالعروض** لكون الفضة هالكة فيها فيشترط فيها نية التجارة واما اذا
كانت بحال لو احرقت يتخلص منها الفضة فلا تلحق بالعروض حتى اذا ابيعت بفضة خالصة
لا يجوز تحرزا عن الربوا الا ان يكون الخالص اكثر مما في الدراهم من الفضة ولو عرفت ان الفضة
المتخلصة عند الاذابة تبلغ نصابا تجب فيها الزكوة وانما لم يذكر المصنف حكم الذهب
لكونه معلوما من الفضة ثم ان كان الفضة والغش سواء قيل تجب فيها الزكوة احتياطا
وقيل لا تجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف **وربع العشر** اي تجب ربع العشر وهو نصف
مثقال **في عشرين مثقالا من العين** اي من الذهب **ثم الواجب في كل اربعين درهما**
درهم يعني اذا زاد على المائتين لا زكوة فيه عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يبلغ اربعين درهما
ففيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم **وفي كل اربعة مثاقيل قيراطان** يعني اذا زاد على عشرين
مثقالا من الذهب لا زكوة فيه عنده حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان ثم في كل اربعة
مثاقيل كذلك **وقالا بالحساب فيهما** يعني تجب الزكوة عندهما في الزائد على النصاب بقدره قل او كثر
مثلا اذا زاد على مائتي درهم درهم يجب فيها خمسة دراهم وجزء من اربعين جزءا من درهم وان زاد
درهمان ففيها جزءان منها وان زاد ثلثة فثلث وعلى هذا لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا بلغت
مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وما زاد عليها فبحسابه وله ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا شيء
فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وما روياه محمول على ان يكون الزائد على المائتين الاربعين توفيقا
وان ايجاب الزكوة في الكسور حرجا بينا **وتبرهما** وهو ما كان غير مضروب من الذهب والفضة
وانيتهما جمع اناء كالسوار وسواد **وتزكى الحلي** جمع حلي كثدي وثدي وهو ما يتحلى من ذهب وفضة
مطلقا اي سواء كان مباح الاستعمال او لم يكن وقال الشافعي رحمه الله لا تجب الزكوة في حلي النساء وخاتم
الفضة للرجال لانه مال مبتذل الاستعمال فشابه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام
قال لامرأتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكوته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام
اديا زكوته **ويضم الورق** بكسر الراء بمعنى الفضة **الى العين** اي الى الذهب لتكميل النصاب
لمن له مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا يضم احدهما الى الاخر عندنا وقال الشافعي رحمه الله
لا يضم قيد بالورق والذهب لان اموال التجارة لا تضم الى اموال السوائم اتفاقا له انهما جنسان
مختلفان ولهذا لا يجري بينهما الربوا فلا يضم كالسوائم المختلفة الجنس ولنا انهما متحدان
في الثمنية ومعدان للتجارة خلقة فاذا وجب الضم في العروض المختلفة المعدة للتجارة

جعلا

جعلا فلان يجب فيهما اولى والسوائم المختلفة غير متحدة في وصف النماء **وهو** اي ضم الفضة
الى الذهب او بالعكس اذا لم يبلغ كل منهما نصابا **بالقيمة** عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا بالاجزاء**
اي بالقدر بان يكون لرجل ثلث نصاب فضة وثلثا نصاب ذهبا مثلا وعلى هذا اعتبار
سائر الاجزاء كالنصف والربع وغيرهما وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان لواحد مائة وخمسون
درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما فعلى قولهما تجب الزكوة
في كل من النصابين بقدره لان مائة وخمسين درهما ثلاثة ارباع نصاب الفضة وخمسة
دنانير ربع نصاب الذهب فبلغتا نصابا وعلى قوله لا تجب في نصاب الفضة لانها من حيث
القيمة لم تبلغ نصابا واما في نصاب الذهب فواجبة عنده ايضا لان قيمة خمسة دنانير اذا لم
تساوي خمسين درهما فقيمة مائة وخمسين درهما تساوي خمسة عشر دينارا او زيادة ولو
كان له في الصورة المذكورة اربعة دنانير لا تجب فيها الزكوة اتفاقا لانهما لم يبلغا نصابا لا
بالقيمة ولا بالاجزاء ولو كان قيمة خمسة دنانير تساوي خمسين درهما تجب الزكوة اتفاقا
على اختلاف التخريج لهما ان القدر معتبر في وجوب الزكوة لا القيمة ولهذا اوجبت الزكوة
في الردية اذا بلغ القدر نصابا حالة الانفراد فلا تعتبر القيمة في حالة الضم كما لم تعتبر
في المعز والضان وله ان الضم لاتحادهما في الثمنية وهي باعتبار القيمة فيضم احد النقدين الى
الاخر بالقيمة كما ان سلع التجارة تضم كذلك بخلاف حالة الانفراد لان الجودة ساقطة اذا
قوبلت كل منهما بجنسها واما اذا قوبلت بخلاف جنسها فتعتبر القيمة وبخلاف الضان والمعز
لان اسم الغنم شامل لهما والنص ورد فيها باعتبار العين لا القيمة **وثمن السوائم المزكاة**
لا تضم اليها يعني اذا باع نصاب سائمة بعد اخراج زكوته وعنده نصاب من النقدين قد مضى عليه
بعض الحول ثم تم الحول فذلك الثمن نقدا كان او عروضا لا ينضم الى ذلك النصاب عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا يضم ويزكى معه قيد بالثمن لان عين السوائم لا تنضم اتفاقا وقيد بالسوائم لان ثمن
غيرها اذا لم يكن للتجارة يضم اتفاقا وفيه اشارة الى انه لو جعلها علوفة بعد ما ادى زكوتها
ثم باعها يضم ثمنها اتفاقا وقيد بالمزكاة لانه قبل اداء الزكوة يضم اتفاقا وثمن الارض المؤدى عشرها
او خراجها وثمن العبد الذي ادي صدقة فطره يضم اتفاقا كذا في الحقائق اعلم ان قوله
اليها ليس بقيد لان ذلك الثمن لا يضم الى عروض التجارة ايضا عنده خص النقدين بالذكر لكثرة
استعمالهما لهما ان علة ضم المستفاد الى النصاب هي المجانسة وهي موجودة ههنا فيضم

وله ان معنى اداء الزكوة في الحول ان يفيد البراءة عن وجوبها في اصل النصاب وبدله ايضًا
كيلا يفضي الى تكرار الزكوة المنفي شرعًا فلا يضم كما اذا ادى زكوة سلع التجارة ثم باعها
بالدراهم لا يضم الى نصاب في يده ويضم الى نصاب فضة او ذهب **قيمة العروض** لان وجوب
الزكوة فيها لكونها معدة للتجارة والنقدان كذلك وان اختلف جهة الاعداد بان كان
في العروض جعلا وفي النقدين خلقة

فصل في زكوة العروض

جمع عرض بفتحتين وهو متاع الدنيا **يزكى مال التجارة اذا بلغت قيمته نصابًا من احد النقدين**
اراد بمال التجارة غير النقدين والمال انما يكون للتجارة اذا عمل فيه التجار مع النية
الا اذا اشترى بعرض التجارة عرضًا اخر فيكون الثاني للتجارة بلا نية وكذا اذا قتل عبد
عبد التجارة خطاءً فدفع به يكون المدفوع للتجارة بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل
وكذلك الاسامة لابد فيها من العمل والنية انما قيدناه بالعمل لانه لو ملك شيئًا بارث
لا يكون للتجارة وان نواها اتفاقًا ولو ملك بهبة او نكاح او نحوهما يكون للتجارة
اذا نواها عند ابي يوسف رحمه الله لاقترانه بالعمل وعندهما لا يكون للتجارة لان هذه
الاشياء ليست بعمل التجارة اذ التجارة مبادلة المال بالمال وانما اعتبرنا العمل بالنية لان
من اشترى شيئًا للخدمة ثم نواها للتجارة لا يكون للتجارة حتى يبيعه بعروض وينوي
فيه التجارة ولو نوى في مال التجارة ان لا يكون للتجارة فمجرد النية كاف فيه كما ان اقامة
المسافر تحصل بمجرد النية لانه ترك وسفر المقيم يحصل بالنية مع العمل وفي الخانية لو اشترى
الصباغ شيئًا ليصبغ به ثياب الناس بالاجر ان كان مما يبقى اثره في المعمول كالعصفر
وغيره يكون في حكم مال التجارة لان ما اخذه من الاجر مقابل للعين وان كان مما لا
يبقى كالصابون للغسال والحطب للخباز لا يكون في حكم مال التجارة لان ما اخذه من الاجر
يكون مقابلا بالمنفعة لا بالعين ولا تعتبر
حمر المكاريين والاتهم وان اشتروها ليوجروها **ويقوم بالانفع للمصارف** اي بنقد
يكمل النصاب اذا قوم به رعاية لمصارف الزكوة ونظر لهم **ونشترط كمال النصاب في
طرفي الحول** فنقصانه في اثنائه لا يمنع وجوب الزكوة عندنا **لا كله** بالجر اي لا نشترط
كماله **في كل الحول في السوائم والنقدين واخره** اي لا في اخره **في العروض**
يعني عند الشافعي اذا كان النصاب من السوائم والنقدين شرط ان يكمل في كل الحول

واذا كان من العروض شرط ان يكمل في اخر الحول فيعتبر كمال النصاب لان وجود
اصله في كل الحول شرط اتفاقًا حتى لو هلك في اثنائه فسقط الزكوة له ان النصاب
سبب للزكوة بقدر معلوم وصفة معلومة وهي الاسامة ثم زوال الصفة في اثناء الحول
يمنع الزكوة فكذا يمنع ذهاب القدر الا ان اعتبار الكمال في عروض التجارة متعذر لانها
باعتبار القيمة وهي لا تثبت على حال في كل الحول فاعتبر في اخره فقط لكونه زمان الوجوب
ولنا ان السبب هو النصاب وانما اعتبر القدر ليصير المالك غنيًا واهلا لوجوب الزكوة
فيشترط في ابتداء الحول لينعقد السبب وشرط في اخره لانه زمان الوجوب وفيما
بين ذلك لا حاجة اليه بخلاف صفة الاسامة لانها انما شرطت ليصير المال مال الزكاة فلا
يجب بفوتها **فلا نوجبها في عبد تمت قيمته نصابًا في اخره** هذه المسئلة فرع لما
قبلها من الخلاف يعني اذا اشترى عبدا للتجارة قيمته ما دون النصاب وكملت قبل
تمام الحول لا تجب الزكوة فيه عندنا لانعدام الكمال في اول الحول وتجب عند الشافعي
رحمه الله لوجود الكمال في اخره **ولو حال** اي تم الحول **على مائتي قفيز** حنطة مثلا محصلة
للتجارة ويقومه **بمائتين** اي بمائتي درهم فلم يود زكوتها **فغلا** اي زاد قيمتها بالقحط
الى اربعمائة مثلا **او رخص** يعني نقص قيمتها بسبب الخصب الى مائة مثلا **فادى
من عينها** اي عين الحنطة **زكاها بخمسة** منها اي اعطى زكوتها خمسة اقفزة منها اتفاقا
او قيمة بالجر يعني لو ادى الزكوة من قيمتها **فالمعتبر يوم الوجوب** يعني المعتبر عند ابي حنيفة
قيمتها يوم تمام الحول فيودي خمسة دراهم في صورة الزيادة والنقصان وعشرة دراهم
في صورة الزيادة في الحقايق كذا الخلاف في كل ما يوزن او يعد واما في السوائم فتعتبر القيمة
يوم الاداء اتفاقا حتى ان من وجب عليه بنت مخاض قيمتها خمسة دراهم ثم تغير السعر
فصارت تساوي درهمين ونصفا يودي درهمين ونصفا بالاتفاق لهما ان الاصل في
اموال التجارة اداء جزء من النصاب كما في السوائم وجاز للمزكي النقل الى القيمة بدلا
عن ذلك الجزء باذن الشارع فتعتبر القيمة يوم النقل وهو وقت الاداء وله ان القيمة
اعتبرت اصلا كالعين في الوجوب لان النصاب هنا يكمل باعتبار القيمة فتعتبر قيمتها
يوم الوجوب بخلاف السوائم فان العين اصل فيها لان يكمل بالعين دون القيمة **ولو
تعتبر العين فادى قيمة اعتبر يوم الحول في الزيادة** يعني اذا كانت زيادة

القيمة وانتقاصها في الصورة المذكورة بواسطة صفة راجعة الى الذات بان كانت
مبتلة وقيمتها مايتان فيبست حتى صارت قيمتها اربعماية درهم فاذا ادى من قيمتها فالمعتبر
قيمتها يوم الحول اتفاقا فيؤدي خمسة دراهم لان المستفاد بعد الحول لا يضم اتفاقا وهذه
الزيادة كالمستفادة بعد الحول فلا تضم **والاداء في النقص** يعني اعتبر يوم الاداء في صورة
النقص بان ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها ماية درهم فاذا ادى من قيمتها
ادى درهمين ونصفا بلا اختلاف لان النقصان من جهة الصفة الراجعة الى الذات
كهلاك بعض النصاب بعد الحول فيسقط بقدره من الزكوة فتعتبر قيمتها يوم الاداء
ونزكي بالقيمة نصاب سايمة اشتراها للتجارة مثلا اذا اشترى خمسا من الابل
السايمة للتجارة بها وحال عليها الحول تقوم فيؤدي الزكوة من قيمتها عندنا **لا بالسوم**
يعني قال الشافعي رحمه الله تجب بها زكوة السايمة وهي شاة لان اعتبار السوم انفع
للفقير لان الساعي ياخذ الزكوة من السايمة جبرا واداء زكوة العروض مفوض الى
مالكها وقد يقصرون في الاداء ولنا ان صفة السايمة بطلت بالشراء للتجارة
لوجود التنافي بينهما اذ التجارة انما تكون باخراجها من يده والاسامة تكون بامساكها
وللساعي ولا بد الاخذ من السوايم وان كانت للتجارة لانها من الاموال الظاهرة
ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سايمة يعتبر الحول من وقت الجعل لان زكوة التجارة
وزكوة السايمة تختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخرى كذا في المحيط
وان باع النصاب يجيزه في حصتها يعني اذا باع نصابا وجب فيه الزكوة يجوز بيعه
في حصتها عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وفي بيع الزايد عليها قولان والاصح
ان البيع باطل في الكل وهذا هو الموافق لما في المنظومة وهو قوله وبيع ما فيه الزكوة
واحض اي باطل قيدنا بحصة الزكوة لانه لو باع الطعام الغير المعشور لم ينفذ
بيعه في مقدار العشر لانه للفقراء وهذا امنع المالك من الانتفاع به قبل الاداء ولو
العشر من الزكوة وان لم يوص به وجاز للمصدق ان ياخذ عشره من المشتري وان
تفرقا كذا في المحيط له ان قدر الزكوة حق الفقراء فلا يجوز بيعه كما لا يجوز بيع احد
الشريكين حصة الاخر ولنا ان الكل باق على ملكه حتى لو كانت للتجارة جاز ويجوز
وطيها له وحق الفقير وان كان في النصاب لكن للمالك ولاية نقله الى مال اخر ولهذا لو

باع المتصدق زكوة نصاب لم يجز لانه ليس بشريك ولو باع عشر الطعام من رب الارض
او من غيره قبل قبضه جاز لانه شريك فيه كذا في المحيط

فصل في العشر

وهو قربة فيها معنى المؤنة ولهذا وجب في ارض المكاتب والصبي والمجنون **العشر واجب**
عند ابي حنيفة رحمه الله **في كل خارج** من الارض العشرية سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة
او لا يبقى كالبقول وكان قليلا او كثيرا **قصد انباته** احترز به عن التبن والسعف فان المقصود
من الزرع والغرس هو الثمر والحب لا غيرهما وعن الحطب والقصب والحشيش لانها لا تستنبت
في البساتين عادة حتى لو قصد انباتها بان اتخذ ارضه مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش يجب
فيها العشر ويجب في الكتان وبزوره لان كل واحد منهما مقصود ويجب في البطيخ دون بزره
لان الاول مقصود دون الثاني وفي المحيط لو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها لان
بقعة داره ليست بعشرية **وسقي بغير الة** احترز به عما سقي بالة كالتي تسقى بالبقر ونحوه
والدولاب فان فيه نصف العشر وقال لا يجب العشر **في كل ثمرة باقية** الى اخر السنة
بلا معالجة كثيرة والعنب والتين ونحوهما يبقى بالتجفيف سنة فاذا بلغ الرطب منها
مقدارا ما يكون خمسة اوسق بالتجفيف يجب فيها العشر والخوخ والكمثرى ونحوهما لا يبقى
غالبا فلا يجب فيها العشر **تبلغ خمسة اوسق** الوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه
وسلم وكل صاع اربعة امنا والمن مايتان وستون درهما واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة
اوسق لا يضم عند محمد رحمه الله ويضم عند ابي يوسف رحمه الله فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر
فيؤدى من كل نوع حصته وعنده ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير والحمص
يضم والا فلا كذا في المحيط لهما قوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
وقوله عليه الصلوة والسلام ليس في الخضراوات صدقة المراد منها العشر لا الزكوة لان صاحب
نصاب اذا اشترى به خضراوات في اخر الحول للتجارة فتم عليها الحول تجب فيها الزكوة اتفاقا وله
عموم قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجته الارض ففيه العشر وهذا حديث مشهور فالاخذ
به اولى او تعارض الحديثان اذا ورد على شيء واختلف حكمهما ولم يعلم تاريخهما فالاخذ بالعام اولى
احتياطا ولكن خص منه ما لم يقصد انباته لان سبب العشر الارض النامية ولهذا يجب
على الفقير ولا يستنمى الارض بالحطب ونحوه عادة وفي المحيط وجوب العشر عند ابي حنيفة رحمه الله
اذا ظهر الثمر وعند ابي يوسف رحمه الله اذا ادرك وعند محمد رحمه الله اذا جعل في الحظاير ونحوه

السعف ورق النخل كذا في المغرب

سقي بجابة

الخلاف فظهر في وجوب الضمان بالاتلاف وما تلف من الخارج بغير صنعه فالعشر ساقط عنه
ونصف بغرب اي نصف العشر في المسقي بالدلو ويعتبر اكثر السنة فيما سقي سيحا اي بالجاريا
وانتصابه على انه مفعول ثان لسقي كقوله تعالى وسقوا ماء حميما وبالة يعني ان سقي الزرع في اكثر
السنة بالسيح ففيه العشر وان سقي بالة ففيه نصف العشر وان سقي نصف السنة
بالة ونصفها بغير الة قيل فيه ثلاثة ارباع العشر ولا تحتسب مؤنته اي مؤنة الخارج والمراد
عليه هذا عطف لبيان معنى المؤنة كاجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ
ونحوها لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقته السماء العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر
فيما لا يوسق اي لا يدخل في الوسق كالزعفران والقطن اذا بلغ ما لا يوسق يعني قيمته
قيمة نصاب من ادنى الموسوق في ذلك الزمان من اي نوع كان كالذرة في زماننا لان التقدير
الشرعي لما انتفى فيه ينبغي ان يرجع التقدير المعنوي وهو القيمة كما في اموال التجارة اعتبرت
قيمتها في الزكوة لعدم امكان اعتبار النصاب فيها واعتبر ادنى الموسوق لنفع الفقير واعتبر
خمسة امثال اعلى ما يقدر به نوعه يعني قال محمد رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة
اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه لان النبي صلى الله عليه وسلم (عليه الصلاة والسلام) اعتبر الوسق في زمانه لكونه اعلى ما يقدر
المكيلات فينبغي ان يعتبر فيما لا يوسق في كل نوع من اعلى ما يقدر به في العادة فيعتبر في القطن
خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من بالعراقي وفي الزعفران خمسة امنان ويجعل ابو يوسف السقية
من الانهار العظام كالفرات وهو نهر كوفة ودجلة وهو نهر بغداد وجيحون وهو نهر
ترمذ وسيحون وهو نهر خجند خراجية لانها كانت منسوبة الى الكفار فاستولى عليها المسلمون
ويمكن اثبات اليد عليها باتخاذ السفن والقناطر عليها فاشبهت بالانهار الصغار كالانهار
التي شقها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد لا عشرية يعني عند محمد رحمه الله هي عشرية لان الخراجية
ما كانت في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدينا بالقهر والغلبة وهذه الانهار ما كانت في ايدي الكفرة
لان ثبوت اليد على الماء انما يكون بامكان اتخاذ القنطرة وهذا الامكان فيها نادر فاشبهت
ماء البحار ويعشر اي يأخذ عشر العسل المحصل اي الماخوذ من العشرية وقال الشافعي رحمه الله
لا يؤخذ العشر منه قيد بالعشرية لانه لا يؤخذ من العسل المحصل من الخراجية اتفاقا
له انه متولد من الحيوان لا خارج من الارض فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
في العسل العشر وهو اي العشر واجب فيه اي في العسل عند ابي حنيفة رحمه الله مطلقا

اي سواء بلغ نصابا او لم يبلغ ويعتبر القيمة يعني لا يجب في العسل عند ابي يوسف رحمه الله ما
لم تبلغ قيمته قيمة خمسة اوسق كما كان هو الاصل عنده فيما لا يوسق او عشر قرب جمع قربة
يعني في رواية عنه لا يجب العشر فيه ما لم يكن عشر قرب كل قربة منها خمسون منا لقوله عليه
الصلوة والسلام في كل عشر قرب من العسل قربة او خمسة امناء يعني في رواية عنه لا شيء
فيه حتى يكون خمسة امنا لا خمسة افراق يعني عند محمد رحمه الله لا شيء فيه حتى يبلغ خمسة افراق
لانه اعلى ما يقدر به نوعه والفرق بفتحتين مكيال يأخذ ستة عشر رطلا كذا في الصحاح
ولا يجمع الخراج معه اي لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية وقال الشافعي رحمه الله
يجمع بينهما قيدنا الارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الحقائق له
انهما يختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية ولهذا
يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج
وفي المحيط لا يأكل المالك ما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس
الخارج للخراج فلو اكل صار اداؤه بصير مستطيل حقه في الحبس كالمشتري لا يحل له اكل الطعام
قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف
رحمه الله اذا كان مصرفا له وعند محمد رحمه الله لا يجوز لانه فيء لجماعة المسلمين ولو ترك العشر
له لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص وجمع الزكوة معه اي جمعهما محمد رحمه الله مع
العشر اذا اخرجها اي بالارض العشرية وقالا يؤدي العشر دون الزكوة لان سببهما واحد
له ان سبب العشر الخارج وسبب الزكوة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين
بسبب واحد ومنع تضعيفه اي محمد رحمه الله تضعيف العشر على تغلبي ملك عشرية
وقالا يضاعف عليه عشرها وهو بكسر اللام وفتحها قوم من نصارى العرب منسوب الى
بني تغلب والكسر افصح روي انهم قالوا لعمر رضي الله عنه نحن قوم لنا شوكة نأنف ان تأخذ
منا الجزية فخذ منا ضعف ما تأخذ من المسلمين والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالح
عمر رضي الله عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها ما شئتم ولم ينكر عليه احد
فحل محل الاجماع قيد بتضعيف العشر لان الزكوة تؤخذ مضاعفة من سائمتهم اذا لم تكن للصبي
اتفاقا والماخوذ منهم زكوة في حقهم بشرائطها وخراج في حقنا لانه حق متعلق بالمال له ان
العشر كان وظيفة اصلية للارض فلا يتبدل بتبدل الملك كالخراجية التي اشتراها مسلم

فتصرف مصارف العشر لان الواجب لما لم يتغير لم يتغير مصرفه لتعلق حق الفقير
به وفي رواية عنه يصرف مصارف الخراج لان الكافر لا صدقة له ولهما ان عمر صالحهم على ان
يأخذ منهم ضعف ما يأخذ من المسلمين من الحقوق الواجبة في الاموال فلو كانت هذه
الارض لمسلم يجب عشر واحد واذا كانت لتغلبي يجب عشران **فلو اشترى التغلبي بعد ان**
ضوعف عليه العشر **فالواجب بحاله** يعني يوخذ منه العشر مضاعفا على حاله عند ابي حنيفة
رحمه الله لان المأخوذ بمنزلة الخراج والخراج لا يتغير باسلام المالك فكذا هذا **ويتوقع** الى
ابو يوسف رحمه الله [illegible] الداعي الى التضعيف كان كونه تغلبيا وقد زال قال
صاحب الهداية اختلف في بيان قول محمد رحمه الله والاصح انه مع ابي حنيفة رحمه الله الا
ان قول محمد رحمه الله لا يتاتى الا في التضعيف الاصلي بان كانت ارض تغلبي موروثة مضاعفا
عشرها لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده كما مر قريبا **ولو ملكها** اي الارض العشرية
الذمي تغلبه الخراج عند ابي حنيفة رحمه الله لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس
باهل لها والارض لا تخلو عن الواجب فتعين الخراج **ويثني** بتشديد النون اي يضاعف
ابو يوسف رحمه الله **العشر** على الذمي لانه لا سبيل الى ابقاء العشر عليه ولا الى تبديله الخراج لان
الخراج غير مشروع كرها وللتضعيف نظير كما في التغلبي فيجب القول به **ووحده** يعني
قال محمد رحمه الله يجب عليه عشر واحد لان وظيفة الارض لا تتبدل بتبدل المالك كما مر
في اصله **وعشرها** اي عشر الارض العشرية **اذا اجرها** مالكها **عليه** اي واجب على
الموجر عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا على المستاجر** قيد بالعشر لان الخراج على موجر الارض
اتفاقا لان الخراج متعلق بالتمكن من الزراعة لا بحقيقة الخارج وفي الحقايق هذا في خراج
موظف واما خراج المقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءا شايعا من الخارج كالربع
ونحوه فعلى الخلاف وقيد بالاجارة لان العشر في الاعارة على المستعير اتفاقا لهما ان العشر
انما يجب في الخارج وهو حاصل للمستاجر صورة وله ان الخارج حصل للموجر معنى لانه
اخذ بدله فصار المستاجر كالمشتري غلة ارضه فيجب العشر على الموجر **او زارع بها فهو**
على رب الارض يعني اذا دفع ارضه العشرية مزارعة فعشر جميع الخارج على رب الارض
عند ابي حنيفة رحمه الله لان المزارعة فاسدة عنده فالبذر ان كان من قبل رب الارض فجميع الخارج
له وللمزارع اجر عمله وان كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الارض اجر مثل ارضه فكانه

اجرها منه **وقالا في الخارج** يعني العشر عليهما بالحصص لان الخارج سلم لهما حقيقة **واوجباه**
على المستعير لا على المعير يعني من اعار ارضه من مسلم ليزرعها فزرعها فعشر الخارج على المستعير
عندنا وعلى المعير عند زفر رحمه الله هذا اذا اعارها من مسلم ولو اعارها من ذمي فالعشر على
المعير اتفاقا لانه باعارتها من الكافر صار مفوتا حق الفقراء له ان الخارج حاصل للمعير
معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه فلزم عشره عليه كما لزم على الموجر ولنا ان المستعير قام
مقام المالك في الاستنماء لا في حصول الخارج له وليس هذا كالموجر لانه اخذ الاجرة وهو عوض
منفعة ارضه فصار الخارج له معنى **ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادرك يوجب**
ابو يوسف رحمه الله عشر قيمة **القصيل على البائع والباقي** اي يوجب عشر الباقي **على المشتري وقالا**
عليه وحده يعني كل العشر على المشتري قيد بقوله وتركه لانه لو لم يتركه المشتري وفصله يكون
عشر القصيل على المشتري اتفاقا لهما ان الحب سلم للمشتري فجعل شراء الزرع كشراء البذر
وله ان بدل القصيل حصل للبائع فلزم عشره عليه

فصل فيمن يمر على العاشر

من نصبه الامام لاخذ الصدقات هذا تفسير العاشر يسمى عاشرا لاخذه العشر من الحربي
ياخذ من المسلم ربع العشر لان المأخوذ من المسلم زكوة فيكون على قدرها **ومن الذمي نصفه**
اي نصف العشر لان هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم والذمي احوج الى الحماية من المسلم
لكثرة طمع اللصوص في ماله **ومن الحربي العشر** لان احتياجه اليها اكثر من احتياج الذمي فيضعف
عليه ما يوخذ من الذمي **ومن انكر الوجوب** اي وجوب الزكوة عليه بان قال هذا المال ليس
لي وانما هو وديعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه او عبد ماذون لصاحبه فلا بد ان
يحمل انكار الوجوب على هذه الطرق لان انكار تمام الحول والفراغ من الدين انكار للوجوب
ايضا فكيف يجعله مقابلا له بقوله **او تمام الحول او الفراغ من الدين** بان قال على دين مطالب
من جهة العباد وغير فارغ ذمتي منه **وحلف** على ما ادعاه **صدق** لانه منكر للوجوب **ويامر**
اي ابو يوسف رحمه الله العاشر **بتصديقه** اي تصديق صاحب المال **اذا ادعى التسليم**
الى اخر اي تسليم زكوته الى عاشر اخر اذا كان في تلك السنة عاشر اخر بلا يمين عليه
لان الزكوة عبادة ولا يمين في العبادات **واستحلفاه** لانه ينكر حقا له مطالب من جهة
العباد والساعي يكذبه فيحلف بخلاف ساير العبادات لانه لا يكذب له ولا مطالب
فيها **واخراج البراءة** اي الخط من العاشر الاخر على اخذه **منه شرط** في تصديقه عند ابي حنيفة

رحمه الله **في رواية** عنه ليكون علامة على صدق دعواه كالمراة اذا اخبرت بالولادة انما تصدق
وهي شهادة القابلة والاصح انه ليس بشرط لان الخط يشبه الخط فيصدق بمجرد الحلف
وان اتى البراة ولم تحلف لم يصدق في قياس قول ابي حنيفة ويصدق على قياس قولهما
بناء على ان اداء الشهادة بالخط نادر **ولو ادعى الاداء** اي اداء الزكوة في الاموال الباطنة
بنفسه الى الفقراء في المصر صدق لان الاداء كان مفوضا اليه وقد ادعى وضع الامانة
في موضعها فيصدق مع اليمين لانه ينكر ثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة
قيد بالمصر لانه لو ادعى اداءها بعد الخروج من المصر الى السفر لا يصدق بل ياخذها العاشر
وان كان في السايمة نضمنه وان حلف يعني ادعى تسليم زكاة السايمة الى الفقراء في المصر لا
عندنا وان حلف بل يوخذ منه ثانيا وعند الشافعي رحمه الله يصدق اوصل الحق الى مستحقه
وهم الفقرا فيجوز كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ
للامام فلا يملك ابطاله كالدين للصغير اذا دفع المديون اليه فان للولي ان ياخذ منه
ثانيا بخلاف الدفع الى الموكل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض
الثمن اجبر على حالة الموكل ثم قيل الاول زكوة والثاني سياسة وقيل الثاني زكوة والاول نافلة
وهو الصحيح **ونصدق الذمي كالمسلم** يعني في كل صورة يصدق فيها المسلم يصدق الذمي
ايضا لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم وانما يتحقق التضعيف اذا تحقق شرايط
الوجوب والا يكون تبديلا لا تضعيفا والماخوذ من الذمي وان لم يكن زكوة لانه ليس
باهل لها لكنه كالزكوة في الشرايط اعلم ان قوله ويصدق الذمي ليس يجري على عمومه لان
الذمي لو قال اديتها الى الفقرا في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يوخذ منه جزية
ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقير **ولا يصدق الحربي** فيما
يصدق فيه المسلم اما في قوله ان مديون فلانه لا عبرة بديون اهل الحرب حتى لا يسمع
قاضينا خصومتهم في المداينات واما في قوله لم يتم الحول عليّ فلانه لا يمكن حولا فيبطل اعتبار
الحول في حقه واما في قوله اديت الى عاشر اخر فلان ما اخذ منه كان اجرة لنفس
الامان وقد حصل فيعطي عاشرا اخر للحماية واما في قوله ليس بمالي للتجارة فلان الظاهر
يكذبه اذ الانتقال الى غير داره يكون للتجارة غالبا اعلم ان قوله لا يصدق الحربي على عمومه
مشكل لانه لو قال اديت الى عاشر اخر ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يودي

الى الاستيصال وذا لا يجوز كذا ذكر صاحب الهداية وان مر حربي على عاشر فعشره ثم
مر مرة اخرى لم يعشر لان الاخذ في كل مرة استيصال المال الا اذا مر بعد العود الى داره
فيعشر لان النفع حاصل له بالعود اليها كل مرة فلا يستاصل ماله **الا في امهات اولاده** يعني
اذا قال الحربي في جارية هي ام ولدي يصدق ولا يوخذ لاجلها شي لان النسب كما يثبت
في دارنا يثبت في دارهم فانعدمت المالية فيها باقراره وانما استثنى امهات اولاده لانه
لو قال لعبيده هم مدبرون لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في التبيين
وذكر في المنتقى لو قال لعبيده هؤلاء بني وشلهم لا يولدون له يعتقون ويعشرون لانه
اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره ولو كان مثلهم يولدون له لا يعشرون لثبوت نسبهم
منه **ولو مر ذمي بخمر او خنزير بنياه** اي العاشر **عن تعشيرها** اي عن اخذه نصف عشر
قيمتها عبر عنه بالتعشير اطلاقا لاسم الكل على النصف وقال زفر رحمه الله يعشرهما جميعا
كيف كان لانهما سواء في المالية في حق اهل الذمة ولهذا يجب الضمان على متلف خنزير
الذمي كما وجب على متلف خمره **فياخذ** اي العاشر نصف العشر **من قيمة الخمر فقط** اي لا ياخذ
من قيمة الخنزير لان الاخذ للحماية والاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم تتعدى
الى غيره والمسلم يحمي خمره للتخليل حتى ان من غصب خمرا من مسلم له ان يستردها فجاز ان
يحميها الامام لغيره ولا يحمي المسلم خنزيره كما اذا اسلم ذمي يجب عليه ارساله فلا يحميه الامام
وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع
الى اهل الذمة لكن الاول اولى وجلود الميتة كالخمر على ما روي عن الكرخي **وبالمرور بهما**
اي ابو يوسف رحمه الله بالتعشير في الخمر والخنزير **ان مر بهما** معا لان الخنزير يجعل تبعا اذا
انضما كما ان الشرب لا يباع واذا انضم الى ارض يباع **وفي الجلد ان مر بهما** يعني ان مر الذمي
بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير قيد بالذمي لان العاشر لا ياخذ من
المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا من الفوايد **ولو مر بنصاب من الرطاب** جمع رطبة اراد بها
ههنا الخضراوات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين الرطب ونحوها يعني لو كان له نصاب
فاشترى به في قرب اخر الحول رطابا للتجارة فتم عليها الحول **فهو** اي العاشر **ممنوع عن**
الاخذ منه اي من جنس الرطاب عند ابي حنيفة رحمه الله بل يامر صاحبها بان يؤدي
زكوتها بنفسه وقالا ياخذ منه لان الرطاب دخلت تحت حماية الامام وصارت من

اموال التجارة ولئن كان الرطاب لم يتم عليها الحول وانما يؤخذ الزكوة باعتبار انها بدل الحر وهو النصاب وذلك لم يكن معدوما تحت المرور ولم يدخل تحت حمايته

فصل

في المعدن والركاز المعدن اسم ما خلقه الله تعالى في الارض والكنز اسم مال دفنه بنو آدم والركاز يعمهما اذا وجد مسلم او ذمي معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس في ارض عشرية او خراجية يؤخذ منه الخمس والباقي للواجد الثاني وصف الارض بعشرية او خراجية احترازا عن دار لان المعدن الموجود فيها لا يخمس باتفاق ائمتنا على الخلاف كما سيجيء قريبا وقال الشافعي رحمه الله لا يخمس لانه مباح سبقت اليه يد الواجد وكان له كالصيد ولنا انها كانت في ايدي الكفرة فحوته ايدينا بطريق الغلبة فشابه الغنيمة ففيها الخمس بخلاف ما ذكر من الصيد لانه لم يكن في يد احد ولما كان للواجد يد حقيقة وللغانمين يد حكما والحقيقة اقوى جعل الخمس للغانمين واربعة الاخماس للواجد سواء كان حرا او عبدا او ذميا ولو كان حربيا يؤخذ منه الكل لان الذمي يجوز ان يرضخ له من الغنيمة فكذا فيما له حكم الغنيمة ولا كذلك الحربي وان وجد في دار اي في دار مملوكة له فهو ساقط اي التخميس غير واجب عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يخمس لانه لو وجد في المفازة كان يجب فيه الخمس فكذا اذا وجده في داره وارضه قياسا على الكنز وله ان المعدن جزء ارضه خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا لهذا الجزء بخلاف الكنز الموجود في الدار حيث وجب الخمس فيه اتفاقا لانه غير مركب فيها وفي الارض روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله الالف واللام فيها بدل عن المضاف اليه اي في ارضه المملوكة قيد به لان الارض المباحة يجب الخمس اتفاقا وهي في رواية عنه لا تخمس كالدار فانها كانت مملوكة بالشراء او بالهبة او بالارث ولا خمس في المملوك بهذه الاسباب فكذا في الارض لانها مملوكة بها وفي رواية تخمس والفرق بين الدار والارض على هذه الرواية ان الدار ملكت خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة لا عشر في ثمرها ولا خراج فيها والارض ملكت مشغولة بها ولهذا يجب العشر والخراج فيها وان وجد كنز اسلاميا اي موجودا فيه علامة تدل على ان المسلم وضعه كالمكتوب عليه كلمة الشهادة كان لقطة سيجيء حكمها والا اي ان لم يكن اسلاميا بان كان نقوشه اصناما او اسم الملوك المعروفين بالكفر اخرج خمسه

واخذ الباقي اي الواجد ما بقي من الخمس ان كانت الارض مباحة قيد به لان الحكم في المملوكة مختلف فيه وان لم يعرف ضربه يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لان الكنز الجاهلي هو الاصل وقيل يجعل اسلاميا اذا تقادم زمان الفتح لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء ويطرد الحكم في المملوكة يعني اذا وجده في ارض مملوكة يخمس ويأخذ ما بقي الواجد منه عند ابي يوسف رحمه الله وقالا الباقي من الخمس لصاحب الخطة وهو الذي خصه الامام بتمليك تلك البقعة اول الفتح حين خط لكل واحد من الغانمين ناحية وان كان ميتا فلورثته وان لم يعرف فهو لاقصى مالك يعرف في الاسلام ولورثته له انه من دفين الكفار ولم يصل ايدي الغانمين اليه بالاخراج فصار من اخرجه اول محوز له فكان احق به كما اذا وجده في غير المملوكة ولهما ان تلك البقعة صارت مملوكة بما في بطنها لصاحب الخطة ولا تم بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن باع سمكة في بطنها درة تكون الدرة للبائع بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها ويوجبه اي ابو يوسف الخمس في اللؤلؤ والعنبر وهو زبد البحر وقيل خثي دابة له رائحة كالمسك وقيل حشيش لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يأخذ الخمس منهما دون الزيبق وهو بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة يعني لا يوجب ابو يوسف رحمه الله الخمس في الزيبق لانه جوهر سيال فلا يخمس كالنفط والقير وعكسا فيهما اي في المسألتين يعني قالا لا خمس في اللؤلؤ والعنبر لانه انما يكون في الغنيمة وهي اسم لما يكون في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة وقعر البحر لم يرد عليه قهر احد وفي الزيبق الخمس لانه من جواهر الارض فصار كالرصاص والحديد اعلم ان الخلاف في الزيبق الذي اصيب في معدنه لان الزيبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا

فصل

في مصارف الزكوة الزكوة الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية انما تفيد الحصر تصرف الى فقير مقل وهو من له ادنى شيء ومسكين معدم وهو من لا شيء له وكل من الوصفين كاشف عن معنى موصوفه وعكس الوصف رواية يعني روي عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا ان الفقير هو المعدم والمسكين هو المقل وجه الاول [illegible] الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته سماه فقيرا مع ان له حلوبة وقوله [illegible] تعالى او مسكينا ذا متربة يعني الصق بطنه بالتراب من الجوع وجه الثاني

قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون والفقير بمعنى المفقور وهو المكسور
الفقار وهو اسوء حالا وفائدة الخلاف تظهر في الوصية للفقير او المسكين وعامل على الزكوة
وهو من نصبه الامام لاستيفاء العشور وزكوات المواشي بقدر عمله وفيه اشارة الى ان
ما يأخذ العامل اجرة على عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك بنفسه زكوته
الى الامام لا يستحق العامل شيئا ولكن فيما اخذه شبهة الصدقة ولهذا لم يحل للعامل الهاشمي
اخذها ولم تقدر اجرته بشيء عندنا فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه لانه يسعى للفقراء
حتى تعطى القضاة ما يكفيهم من اموال المسلمين وفي التبيين لو استغرقت كفايته الزكوة لا
يزاد على نصفها لان التنصيف عين الانصاف ومديون لزمه دين لا يفضل بعده نصاب
هذه الجملة صفة دين والمجموع وصف كاشف لغارم قيد بقوله لا يفضل لانه لو فضل عن
دينه نصاب يكون غنيا وهو لكن يعرف وفي سبيل الله اي تصرف الى من هو في سبيل الله
وتفسيره اي ابو يوسف رحمه الله من في سبيل الله بمنقطع الغزاة يعني فقراهم لقوله عليه
الصلاة والسلام احتبس خالدا درعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج لا
الحاج يعني فسره محمد رحمه الله بمنقطع الحاج يعني فقراهم لما روي ان رجلا جعل بعيرا له
في سبيل الله وامر عليه الصلوة والسلام ان يحمل عليه الحاج وابن سبيل منقطع عن ماله
وهذا الوصف كاشف ايضا وهو غني من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا
يمكن دفع حاجته بماله فحل له ان يأخذ من الزكوة قدر حاجته ولو اخذ الاكثر منه فهو
حرام لكن الاولى له ان يستقرض ان وجد من يقرضه ومن هو غائب عن ماله ملحق
به ان كان في بلده كذا في التبيين يسمى المسافر ابن السبيل لملازمته له فصار كانه ولده
ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت وفي فك رقبة المكاتب يعني به معاونة المكاتب
على اداء بدل الكتابة وهو المراد من قوله تعالى وفي الرقاب ثم ان عجز المكاتب وانتقل
تلك الصدقة الى مولاه الغني يحل له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر
على ماله لان الصدقة وقعت في مصرفها عند الاخذ وسقط المؤلفة وهم
قوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم سهما من الصدقات لتؤلف قلوبهم وهم ثلاثة
اصناف صنفان منهم كانوا من الكفرة وكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليسلم
او يسلم قومهم باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرورهم وهذا الدفع كان فانما

الجهاد في ذلك الوقت وصنف منهم كانوا مسلمين وكان عليه الصلاة والسلام
يعطيهم ليثبتهم على الاسلام لعلمه ضعف قلوبهم فبعدما قبض عليه الصلوة والسلام
بذل ابو بكر لهم خطا لسهامهم فلما راى عمر رضي الله عنه ذلك الخط مزقه فقال كان عليه
الصلوة والسلام يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله دينه فليس بيننا وبينكم
الا السيف او الاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر فسقط حقهم من ذلك اليوم فحل محل الاجماع
وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته لا انه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه
وسلم اعلم ان المذكورات مصارف العشور والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين
ومصارف خمس الغنائم والمعدن والركاز ثلاثة لان سهم الله ورسوله واحد من قوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي ثلاثة واما مصارف ما اخذ
من خرجة الارض وجزية الراس وما اخذ العاشر من تجار اهل الذمة والمستامن فمصالح
المسلمين من سد الثغور وعمارات الرباطات والجسور وارزاق العلماء النافعين والقضاة
العادلين والمقاتلة والمحتسبين ومصارف بيت المال فمعالجة المريض واكفان الموتى
ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب والواجب على الامراء ان يجعلوا لكل نوع من
الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف كل منها في مصرفه ولو اخذوا منها لانفسهم زائدا
مما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يراعوها يكونون ظلمة كذا في شرح مختصر الطحاوي
ويجزئ الدفع الى احدهم اي احد الاصناف المذكورة في اعطاء الزكوة ولا يجب على
ثلاثة من كل صنف وقال الشافعي رحمه الله تجب ان تصرف الصدقات على ثلاثة
انفس من كل صنف لان الله تعالى اضاف الصدقات الى الاصناف بلام التمليك
في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فتصير مشتركة بينهم كمن اوصى للاصناف
المذكورة وذكر كل صنف بلفظة الجمع واقله ثلاثة ولنا قول ابن عباس رضي الله عنهما
لمن سأله عن ذلك في اي الاصناف وضعت اجزاك والسلام في الاية للعاقبة كما في قوله
لدوا للموت ولانه اذا لم يوجد صنف منهم يصرف الى مصرف اخر اتفاقا ولو كانت
اللام للتمليك لوجب امساكه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس واجزا اخراج نصاب تام
اراد من اخراجه اعطاءه الفقير مع الزائد فقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الغنا قارن

الاداء فحصل الاداء الى الغني ولهما ان الموضوع اليه كان فقيرا حالة التمليك فصار غنيا
بعده ومانع الشيء ما يسبقه لا ما يلحقه وانما كن لان الاستغناء به صادف حال الغنا
ولو صادف حال الفقر لكان اكل حتى لو كان مديونا او ذا عيال لا يكره لانه لا يكون به غنيا
ولا تصرف الى ذمي الزكوة والحق بها العشر لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذها من اغنيايهم
وردها على فقرايهم وضمير اغنيايهم راجع الى المسلمين وكذا ضمير فقرايهم والا يختل نظم الكلام
قيدنا بالزكوة لان دفع صدقة التطوع اليه جايز واما دفع ساير الصدقات الواجبة
كالكفارات وصدقة الفطر والنذر فجايز لقوله عليه الصلوة والسلام تصدقوا على اهل الاديان
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز اعتبارا بالزكوة وبنا مسجد وتكفين يعني لا يجوز ان يبني
بالزكوة مسجدا او يكفن بها ميت لانعدام التمليك وكذا لا يقضى بها دين الميت او الحي بغير
امره لانعدام التمليك وان قضى بها دين الحي بامره جاز ويكون القابض كالوكيل للمقبض
الصدقة واعتاق يعني لا يشتري بالزكوة رقبة فتعتق لعدم التمليك فيه ايضا فان قلت
من اين شرطت التمليك وقد جعلت اللام في الاية للعاقبة قلت اللام تدل على الملك لكنه
يحصل لهم بعد الصدقة الى العاقبة ولا يحصل قبله لانهم مجهولون والمجهول لا يستحق
شيا واصول المزكي وفروعه وزوجته يعني لا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وان علا ولا الى
ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة ولا الى زوجته لاشتراك الزوجين في
المنافع عادة وصرفها اليه اي صرف المراة زكوتها الى زوجها باطل عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا يجوز قيد بقوله صرفها لان صرف الرجل زكوته الى امراته باطل اتفاقا وقيد باصرفها
بزكوتها لان اعطائها التطوع الى زوجها جايزة اتفاقا لهما انه تمليك من الغير من كل
وجه لان نفقة الزوج ليست عليها وله ان المنافع بينهما متصلة ولهذا لا تقبل
شهادة احدهما للاخر فلا يكون تمليكا من الغير من كل وجه وعبده ومكاتبه ومدبره وام
ولده لان اكتسابهم للمولى فلم يتحقق التمليك وكما لا يجوز دفع جميع الصدقات كصدقة
الفطر والنذر والكفارات والعشر الى مماليكه واصوله وفروعه ومعتق البعض كالمكاتب
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا شامل لصورتين
احديهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب السعاية في البعض الاخر عند ابي حنيفة
رحمه الله فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكوته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لان كله
صار

صار حرا باعتاق بعضه وثانيتهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز
للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكوته اليه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه
كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد وجاز له ان
يدفع الزكوة لانه كمكاتب الغير وغنيها اي الزكوة والمراد اخذها على من يملك قدر
نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية من اي مال كان بلا اشتراط النماء فيه حتى لو كان
له كتاب مكرر تحتسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن
في الاخرى تعتبر قيمة الثانية سواء يوجرها او لا وقال محمد رحمه الله ان كان يصرف اجرتها
الى قوته وقوت عياله لا تعتبر قيمتها وهذا النصاب يتعلق به الاحكام الاربعة من حرمان
الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب انما قال قدر نصاب لان من ملك
نفس نصاب فعليه الزكوة لانه يكونناميا لا قدر الكفاية ولا كسوب بالجر عطف على
من يملك ولو قال لا كسوب ولا قدر الكفاية لكان احسن ترتيبا يعني عند الشافعي رحمه الله
تحرم الزكوة على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون مستغنيا بكسبه لما روي انه عليه
الصلوة والسلام قال من سال الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما ظهر غنى
قال ان يكون عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم ولنا ان النبي عليه الصلوة والسلام جعل في
حديث معاذ الناس صنفين اغنيا وفقرا ومن لم يملك نصابا يكون من جملة الفقرا فيحل
له الاخذ وما رواه يدل على المنع عن السوال فلا يفهم منه المنع عن الاخذ فيجوز الاخذ وانما
وضع في الصدقة الواجبة لان النفل يجوز للغني من الحقايق ولا تصرف الى ولد غني
صغير لانه يعد غنيا بغنا ابيه سواء كان في عياله او لم يكن في الصحيح
قيد بالولد لان صرفها الى ولده الكبير جايز وان كانت نفقته واجبة عليه بان كان
زمنا او اعمى لانه لا يعد غنيا بغنا ابيه وعبده اي عبد غني لان تمليكه يقع تمليكا لمولاه
واما اذا كان ماذونا مديونا بدين محيط برقبته وكسبه يجوز الصرف اليه عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما وبني هاشم آل علي وعباس وجعفر وعقيل بفتح العين وحارث
ومواليهم آل بالجر بدل من بني هاشم وبالرفع خبر مبتدا محذوف انما لم يجز صرف
الصدقة اليهم لقوله عليه الصلوة والسلام ان الصدقة حرام على محمد وآله وقوله
عليه الصلوة والسلام ان مولى القوم من انفسهم اعلم ان عباسا وحارثا عمان للنبي عليه

وعند بعضهم لا يجوز الدفع اليهم لانه اذا كان [illegible] فقيرة [illegible]

الصلوة والسلام وجعفرا وعقيلا اخوان لعلي ابن ابي طالب ينسبون الي هاشم لان
رسولنا عليه الصلوة والسلام محمد بن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف خصهم بالذكر
لان بعض بني هاشم وهم بنوا لهب تجوز دفع الزكوة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم
وانما استحقوها بنصرتهم النبي عليه الصلوة والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك
الي اولادهم وابو لهب اذي النبي عليه الصلوة والسلام فكيف يستحق الكرامة لا فرق
في ذلك بين الصدقة الواجبة والنفل وكذا الوقف لا يحل لهم ذكر في البدايع
ان سمي الواقف بني هاشم يجوز الوقف عليهم كما لو سمي الواقف الاغنياء وان لم يسمهم
لا يجوز وقال بعض مشايخنا رحمهم الله تحل لهم النفل لان الوسخ لا يزول به كما يزول
بالفرض وفي شرح الاثار عن ابي حنيفة رحمه الله ان الصدقات كلها جايزة علي بني هاشم
والحرمة كانت في عهد النبي عليه الصلوة والسلام لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك
بموته حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ **ولا يوجب الاعادة علي ظان**
قبول المحل فكان بالضد يعني اذا ادا زكوته الي رجل علي ظن انه صالح لاعطاء الزكوة
فظهر انه غني او هاشمي او ذمي او ابوه او ابنه يوجب ابو يوسف رحمه الله عليه الاعادة
يعني اداء الزكوة ثانيا وليس معناه انه يوجب استرداد ما ادي لانه لا يرد اتفاقا
وهل يطيب للقابض اختلف فيه وعلي قول من لا يطيب يرد علي المعطي لبعيد الاداء
علي وجه التمليك او يتصدق او يتصدق كذا في النهاية وقالا تسقط عنه الزكوة
لان خطاءه تيقن وصار كما اذا توضا بماء وصلي ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلاته
ولهما انه اداها باجتهاده فتصح وان اخطا كما ان الصلوة بالتحري جايز عند
الاشتباه وان وقعت الي غير القبلة قيد بالظان الدال علي اجتهاده لانه لو دفعها
بلا اجتهاد في انه مصرف فظهر خلافه يعيد اتفاقا وقيد الظن بقبول المحل لانه لو
وقع ظنه علي انه ليس بمصرف فدفع لا يجزيه عندهما الا اذا ظهر انه مصرف **ويجب**
اعادة الزكوة **لو ظهر مكاتباله** اي للدافع انما وجب الاعادة ههنا اتفاقا مع ان وجوبها
في الصورة السابقة كان علي الخلاف لان التمليك الذي هو ركن في اداء الزكوة فايت
ههنا وفي الصورة السابقة كان شرط الاداء فاينا فافترقا **ويجوز اطعام يتيم وكسوته**
منها اي من الزكوة **اذا ملكه بالتسليم اليه** قيد به لانه لو اطعم اليتيم علي وجه الاباحة

ل

لا يجزي عن زكوته هذا اذا كان اليتيم مراهقا او كان يعقل القبض بان لا يرمي به
ولا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز كما لو وضع زكوته علي دكان
ثم جاء فقير وقبضها فانه لا يجوز كذا في الخانية **ويكره نقلها** اي نقل الزكوة الي بلد
اخر رعاية لحق الجوار **الا لقرابة او رباد حاجة** يعني لا يكره نقل المزكي زكوته الي
قريبه في بلد اخر او الي قوم احوج من اهل بلده لان فيه صلة او دفع زيادة الحاجة
اعلم ان عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين لان المسلم لو دخل دار الحرب
بامان ومكث فيها سنين تجب عليه الزكوة في ماله الذي خلف وفيما استفاد فيها لكنه يفتي
بالاداء الي من يسكن في دار الاسلام من الفقرا وان وجد المسلمين في دار الحرب وكذا
لو نقلها لكون فقرا بلد اخر اورع او انفع للمسلمين بتعليمهم يجوز بلا كراهة لما روي ان
معاذا كان ينقلها من اليمن الي المدينة لهذا المعني كذا في النهاية وذكر في الخلاصة لو
بعثها الي فقرا بلد اخر قبل تمام الحول ثم تم الحول بلا كراهة ثم المعتبر فيه فقرا مكان
المال لانه هو محل الزكوة ولهذا يسقط بهلاكه قالوا الافضل في صرف الصدقة ان
يصرفها الي اخوته ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مصره

فصل في صدقة الفطر ومقدار وقت وجوبها

تجب صدقة الفطر علي الحر المسلم لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير شرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع
ما اعطاه قربة **ويشترط** في وجوب صدقة الفطر **ملك مقدار نصاب فاضل عن الحاجة**
الاصلية لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسالة في هذا اليوم والاغناء
انما يكون من الغني والغني في الشرع بملك ما ذكر في المتن **لا ملك ما يفضل عن**
قوت يومه لنفسه وعياله يعني قال الشافعي رحمه الله شرط وجوبها ان يملك
ما يفضل عن قوت نفسه وعياله لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة الفطر طهر للصايم
ما يستوي فيه الغني والفقير **وزاد** محمد رحمه الله علي ما شرطنا **البلوغ والعقل فلا تجب**
علي الصبي والمجنون لانها عبادة كيسا اهل وجوبها كالزكوة **وقالا لا يخرج الولي من مالهما**
اي مال الصبي والمجنون لانها واجبة عليه بسبب الغير فتكون جهة المؤنة فيها غالبة
فتجب في مالهما كالنفقة الا انهما ليسا باهل الخطاب نحو طب وليهما بالاخراج او

وصي منصوب من قبل القاضي عند عدم وصي الاب او وصي وصيه او وصي الجد
ويؤديها عن نفسه واولاده الصغار ان لم يكن لهم مال وان كان ففي وجوب الاداء عنهم
خلاف كما مر **وعبيده** اذا كانوا للخدمة ففيه خلاف سيجي وكذا يجب عن عبيد
عبده المأذون المديون بدين مستغرق عندهما لان المولى يملك اكسابه ولا
تجب عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على انه لا يملك اكسابه **ومدبريه وامهات اولاده لا عن**
المكاتب اي لا يؤديها المولى عن مكاتبه لانعدام الولاية عليه **ولا تجب عليه**
اي صدقة الفطر على المكاتب لانه فقير لا ملك له حقيقة **ولا يؤديها عن النساء** وقال
الشافعي رحمه الله تجب على الزوج صدقة الفطر عن زوجته لانه يمونها وقد قال صلى الله
عليه وسلم ادوا عمن تمونون بطلق بيانه اي تلم بكفايته ولنا ان المراد منه
تمونون بالولاية عليه بدليل ان صدقة الفطر لا تلزمه عن اخيه وذوي ارحامه
اذا مانهم لعدم الولاية عليهم والزوج لا يلي على زوجته ولهذا لا يملك بيع مالها ولا يمونها
ايضا على الكمال لانه لا يلزم عليه المؤن العارضة كالادوية المحتاج اليها زوجته
وان ادى عنها بغير اذنها يجزي لثبوت الاذن عادة **واولاده الكبار الفقراء** وقال
الشافعي رحمه الله تجب عنهم اذا كان يمونهم لفقرهم لما مر من دليله قيد بالفقراء لانهم
لو كانوا اغنياء لا يجب عنهم اتفاقا ولنا ان الولاية منقطعة عنهم فلم يتم سبب الوجوب
والآبق وقال الشافعي رحمه الله تجب عن عبده الابق لاطلاق قوله عليه الصلاة
والسلام ادوا عن كل حر وعبد ولنا انه حال الاباق لا يمونه ولا يلي عليه فصار
كالهالك ولا يجب عن نفسه ايضا بسببه بخلاف العبد المرهون حيث يجب عنه
ان فضل بعد الدين او الفداء قدر النصاب او لم يفضل والفرق ان الرهن على المولى
وفي المستغرق والجاني على العبد ولا يمنع الوجوب على المولى كذا في التبيين **وللتجارة**
اي لا يؤديها عن العبد للتجارة وقال الشافعي رحمه الله تجب عنه صدقة الفطر والزكوة
ايضا ولا تنافي في وجوبها لان صدقة الفطر واجبة على العبد عن راسه والمولى يتحملها
عنه والزكوة واجبة على المولى لماليته بالتجارة ولنا ان العبد سبب للفطرة والزكوة
جميعا فلو وجبت الفطرة عنه لادى الى الثنا وقد قال عليه الصلاة والسلام لا ثنا في
الصدقة **ونخرج** اي نامر المولى باخراج الفطرة **عن العبد الكافر** خلافا للشافعي له

انها

انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى على ما مر من اصله والكافر لا يصلح لايجابها عليه
ولنا اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد ولو كان المولى كافرا والعبد
مسلما لا تجب عليه اتفاقا اما عندنا فلان المولى غير صالح لايجابها ابتداء واما عنده فلكونه غير
صالح لايجابها على وجه التحمل **والعبد المشترك فيهم بين اثنين لا فطرة على واحد منهما** عند ابي حنيفة
وقالا على كل ما يخصه من الرؤوس لا الاشقاص مثلا لو كان للشريكين اربعة اعبد يجب عندهما
على كل واحد عن اثنين ولو كان ثلاثة تجب عن اثنين دون الثالث وفي المصفى هذا في عبيد
الخدمة اذ في عبيد التجارة لا تجب اتفاقا وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق
جبرا للتفاوت الفاحش وهما يريانها وقيل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبيد
قبل القسمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للآخر فلا يتم الرقبة لكل منهما والصحيح انه على الخلاف
ايضا كذا في الكافي **ولا تجب عليهما نصفين عن الواحد منهما** يعني اذا كان بين اثنين عبد يجب
على كل واحد منهما فطرته عندنا لانعدام سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام
الرقبة وقال الشافعي رحمه الله تجب عليهما نصفين بناء على اصله من انها تجب على العبد
ابتداء ثم يتحملها المولى عنه والعبد هنا كامل في نفسه وهما يمونانه فتجب عليهما وفي الحقايق
هذا اذا لم يكن بينهما مهاياة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما تختص الفطرة بمن في نوبته
واوجبناها عنه اي عن العبد حال كونه **مبيعا بالخيار على البائع ان فسخ والا على المشتري**
يعني اذا بيع العبد بخيار الشرط للبائع او للمشتري فمر يوم الفطر في مدة الخيار ففطرته عندنا
على البائع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ **لا على من له الخيار** يعني قال زفر رحمه الله تجب
فطرته على من له الخيار منهما قيد بالخيار لان البيع لو كان باتا والمبيع غير مقبوض يوم
العيد فقبض بعده ففطرته على المشتري اتفاقا لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم
يقبضه حتى هلك لم تجب على واحد منهما اتفاقا اما على المشتري فظاهر واما على البائع فلانه
عاد اليه المبيع غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق واراد بالخيار خيار الشرط لان
المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا لان ملكه عاد اليه
منتفعا به فعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه عنه بعد تمامه
فلا تسقط عنه الصدقة كذا في المحيط له ان وجوب الفطرة باعتبار الولاية والمؤنة وكلاهما
ثابتان لمن له الخيار فتجب عليه ولنا ان ملك المبيع في البيع بالخيار موقوف فكذا ما يبتنى

عليه الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري
من حين العقد حتى استحق الزوايد المتصلة والمنفصلة وتوجيهها حيث هم لا حيث
هو يعني اذا كان العبيد في مكان غير مكان المولى قال ابو يوسف رحمه الله يؤدي الفطرة
عنهم في مكانهم لانها واجبة بسببهم وقال محمد رحمه الله يؤديها في مكانه لانها واجبة عليه
ومحلها ذمته ولهذا لا تسقط بهلاكهم وتجب على كل من ابوين تنازعا ولدا يعني اذا
جاءت جارية بين شريكين بولد فادعياه تجب على كل منهما صدقة تامة عند ابي يوسف
رحمه الله لانه ابن كامل لكل منهما وتقسمها عليهما يعني قال محمد رحمه الله عليهما فطرة واحدة
لان الولاية لهما والمؤنة عليهما وتجب صاع من تمر او شعير وتخرج بصفة من البر وقال
الشافعي رحمه الله تجب من البر صاع ايضا لقول ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
كنا نخرج زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير
المراد بالطعام الحنطة ولنا ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر وهو مذهب كبار الصحابة
رضي الله عنهم وحديث الخدري رضي الله عنه محمول على التبرع بالزيادة وكلامنا في
الوجوب وكذا من الزبيب في رواية يعني كما يخرج من البر يخرج شطر الزبيب في رواية عن
ابي حنيفة رحمه الله وهي المشهورة لان البر والزبيب متقاربان من حيث ان كلا منهما
يؤكل بجميع اجزائه وقالا يخرج من الزبيب صاع لانه قريب من التمر في التنقية وتجزي
القيمة اي يجوز دفع القيمة في صدقة الفطر عندنا خلافا للشافعي رحمه الله سبق
بيان الدليلين من الطرفين في باب الزكوة في قوله وتجزي اخذ القيمة ومن دقيق
دقيق الحنطة والشعير وسويقهما على النسبة يعني يجوز عندنا اخراجها من الدقيق
والسويق على نسبة حبوبه بان يكون من دقيق البر نصف صاع ومن دقيق
الشعير صاع وكذا من سويقهما وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان الاعتبار لعين
المنصوص عليه ولنا قوله عليه الصلوة والسلام على كل مسلم مدان من قمح
او دقيق والمد ما يكون وزن ما فيه مائتين وستين درهما لكن لا يجوز دفع المنصوص
عليه باعتبار القيمة مثلا ان يؤدي ربع صاع من تمر عن صاع من شعير ولو ادى من الذرة
وغيرها ما لقيمة يجوز وما عبروا القيمة في الاوسط وقال [illegible] يعتبر فيه الصاع لما روي

انه

انه عليه الصلوة والسلام قال او صاع من اقط ولنا ان هذه الرواية غير مشهورة
فيعتبر فيه القيمة احتياطا ويقدر اي ابو يوسف رحمه الله الصاع خمسة ارطال وثلث
رطل عراقية وهما بثمانية ارطال له ما حكي انه لما حج سال اهل المدينة عن الصاع
فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل وسمعنا عن ابائنا انه صاع النبي عليه الصلوة والسلام
ولهما ما روي ان عائشة رضي الله عنها فسرت الصاع بثمانية ارطال فما حكاه ليس بحجة
لانهم مجهولون نقلوا عن المجهولين قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع لان الرطل
كان في زمن ابي حنيفة رحمه الله عشرين استارا وفي عصر ابي يوسف رحمه الله فصار
ثلثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فالرطل في زمن ابي حنيفة
كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف رحمه الله خمسة وتسعين درهما فاذا قابلتها
تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين هذا القيل اشبه لان محمدا رحمه
الله لم يذكر المسئلة الخلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه ويمنع
صرفها الى ذمي اي قال ابو يوسف رحمه الله لا تدفع صدقة الفطر الى ذمي كما لا تدفع اليه
الزكوة وقالا يجوز دفعها لقوله تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الا ان الزكوة خصت فيه لقوله عليه الصلوة
والسلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وضعها في فقرائهم بقي على الاطلاق ما
عداها وتوجبها اي صدقة الفطر باليوم اي يوم الفطر لا بالليلة يعني قال الشافعي
رحمه الله يتعلق وجوبها بليلة الفطر حتى لا تجب عن مولود بعده اي بعد طلوع الفجر
من يوم الفطر اتفاقا لانه لم يكن موجودا وقت الوجوب وتجب قبله اي قبل طلوع
الفجر عندنا لانه لم يدرك وقت الوجوب وتجب عنده لانه كان موجودا فيه له
ان الصوم لما انتهى في ليلة شوال وحصل الفطر تجب صدقته من ذلك الوقت
ولنا ان اضافة الصدقة الى الفطر تدل على اختصاصها به والفطر المضاد للصوم
يكون في يوم الفطر لا في ليلته ويستحب اخراجها قبل الصلوة لما روي انه عليه الصلوة
والسلام كان يخرج كذا وتجوز تقديمها اي تقديم صدقة الفطر على وقت وجوبها
مطلقا اي غير موقت بوقت معلوم ولا مقيد بمدة لان سببها هو الراس فيكون
فيكون اداء بعد وجود سببه فيجوز كتعجيل الزكوة بلا توقيت وفيه دفع لمن
[illegible]

قال انما يجوز تعجيلها في رمضان **ولا تسقط بالتاخير** لانها قربة معقولة فلا تختص
وجوبها بوقت كالزكوة وفيه دفع لمن قال انه يسقط بمضي يوم العيد كالاضحية
لانها انما تكون قربة في وقتها والصدقة ليست كذلك

كتاب الصوم

وهو في اللغة الامساك وفي الشريعة امساك النفس عن الاكل والشرب
والجماع من الصبح الي المغرب بنية من اهله لخرج بهذا القيد الحايض والنفسا والكافر
يفترض صوم شهر رمضان علي كل مسلم عاقل احترز به عن المجنون المستغرق جميع الشهر
لانه غير اهل للاداء فانتفي الوجوب عنه واما اذا لم يكن مستغرقا ففي الوجوب عليه خلاف
سياتي **بالغ** وهذه الاوصاف شرط لوجوبه **اداء** لقوله تعالي كتب عليكم الصيام **وقضا**
لقوله تعالي فعدة من ايام اخر **وصوم المنذور** اي يفترض الصوم المنذور وهذا من باب
اضافة الموصوف الي صفته كمسجد الجامع فان قلت المنذور واجب لان وفاءه ثابت بقوله
تعالي وليوفوا نذورهم وهو غير قطعي الدلالة لان المنذور الذي لا يكون من جنسه واجب
كعيادة المريض مخصوص منه فان وفاءه غير لازم بالاجماع فكيف صح عطف الواجب علي
المفروض قلت نجعل يفترض بمعني يجب مجازا فشملهما او نقول المنذور فرض ايضا لان لزوم
وفاءه ثابت بالاجماع وهو قطعي غايته ان يكون سنده ظنيا في الدلالة وهو لا ينافي فرضيته
فيصح عطفه **والكفارة** اي وصوم الكفارات ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزا الصيد
ويحرم العيدان اي صومها **وايام التشريق** لورود النهي عن صومها **ويتنفل** اي يصير
الصوم نفلا **بما عدا ذلك** اي في غير رمضان والنذر والكفارة **ويمسك الصايم** اي قاصد
الصوم نفسه **من الفجر الصادق الي الغروب عن الاكل والشرب والجماع مع النية** وهي شرط
لصحة الاداء ليتميز بها العبادة عن العادة واراد بمعية النية معية الوجود لا معية
الاستمرار وسياتي البيان في كيفية وجودها معه والخلاف فيه **ويشترط لوجوب الاداء**
اي اداء صوم رمضان **الصحة والاقامة** لقوله تعالي فمن كان منكم مريضا او علي سفر فعدة من
ايام اخر رخص الشرع لهما ترك صوم رمضان تخفيفا عليهما [illegible] غير لازم لهما وانما قال
لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب ثابت في ذمتهما الوجود [illegible] شهود شهر رمضان
في حقهما ولهذا صح اداوهما فيه [illegible] **والطهارة عن الحيض** [illegible] نطاع دمهما لا الاغتسال
منهما لما قالت عايشة رضي الله [illegible] من صوم [illegible] الصلاة **لا الجنابة**

بالفجر يعني لا يتسلط لوجوب [illegible] عن الجنابة لقوله تعالي فالآن باشروهن وابتغوا
ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتي يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاذا صار
الفجر الثاني غاية للمفطرات [illegible] يحصل جزء من الصوم مع الجنابة بالضرورة فاذا صح جزء منه معها
صح ساير اجزايه لان الصوم لا يتجزى صحة وفسادا **وفرضنا النية علي الصحيح المقيم** فلا يتادي صوم
رمضان عندنا بلا نية وقال زفر رحمه الله يتادي قيد بالصحيح المقيم لان المريض والمسافر
لا بد له من النية اتفاقا لان الوقت غير متعين للصوم في حقهما لكن عند زفر رحمه الله لا بد
لهما من النية بالليل وعندهما كالصحيح كذا في النظم له ان النية انما احتيج اليها للتعيين
وهذا الشهر متعين لهذا الصوم حتي لو نوي فيه النفل يقع عن الفرض فلم يبق احتياج الي
التعيين ثانيا ولنا ان تعيين الوقت باعتبار ان غير هذا الصوم غير مشروع فيه لا
ان ما وقع فيه من الامساك اعم من انه يكون للاحتما او لعدم الاشتها فيقع اذ اجبر
لكف والواجب عليه عبادة ولا عبادة الا بالنية والاختيار **وفقدوها** يعني يشترط لكل
يوم نية علي حدة عندنا وقال مالك يكتفي في صوم رمضان نية واحدة في اوله وفي المحيط النية
ان يعرف بقلبه انه يصوم له ان صوم الشهر عبادة واحدة فيكفيها نية واحدة كمن اعتكف
شهرا يصح بنية واحدة ولنا ان صوم كل يوم عبادة علي حدة لانه يتخلل بين كل يومين ليل وهو
لا يصلح للصوم بخلاف اعتكاف شهر لانه عبادة واحدة لكون جميع اوقاته صالحة **ولم تشترط تعيينها**
اي تعيين النية عن فرض الوقت وقال الشافعي رحمه الله انه شرط لان هذا الصوم فرض لا يتادي
الا بالنية فلا يتادي الا بتعيين وصفها كالقضا ولا يكون مجبورا في صفة العبادة ولنا ان
النية لا بد منها لتميز العبادة عن العادة واما عن الفرضية فمتعينة له لانه لم يشرع فيه
وصف اخر والمعين لا يحتاج الي التعيين فيصاب بمطلق النية وبالخطا في وصفها كالمتوحد
في الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطا في [illegible] **بيتها** اي لم نشترط ان يكون بيته من ليلي
من الليل وقال الشافعي [illegible] انه شرط لان الوقت [illegible] الصوم اذ اخلا عن النية فسد
فيفسد الباقي لعدم التجزي والسلام [illegible] واما النفل [illegible] الحكم لان مبناه علي التخفيف
ولنا ان [illegible] ان لا يفطر المتغوط [illegible] قال [illegible] جماع لعدم امكانه واذا جاز لهذه
العلة تقديم النية [illegible] رمضان بعد [illegible] النهاية تقديما لجواز تاخيرها
مع اتصالها بالصوم البالغ العاقل في هلال [illegible] كان [illegible] اقيم مقام اقترانها بكله

فما أتى رمضان والنذر المعين ... عندنا ... وعند زفر ... ولو نوى
عنده هذا التفريع لقوله ... وقبل الزوال اي وينادى بنية قبل الزوال وهذا التفريع
لقوله ولا تبيتها ورمضان يصح بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر لا المعين بالرفع عطف على رمضان يعني لو
نوى في رمضان واجبا اخر ... وقع عن رمضان وفي النذر المعين وقع عما
نواه والفرق ان تعيين رمضان ... له بتعيين الشارع فابطل ما عداه وان تعيين
النذر المعين ضعيف لحصوله ... بطل صلاحية اليوم المنذور لما له وهو النفل
لا لما عليه وهو القضاء وغيره ومن التبييت في القضاء والكفارة والنذر المطلق اذ ليس
لها وقت معين فلا بد من تعيينه ... فلذلك اليوم عن صلاحية النفل واجاز والنفل
بنية قبل الزوال وقال مالك رحمه الله ... لا بنية من الليل وتقرير الدليل من الطرفين
مفهوم مما سبق في تقرير قوله ولا تبيتها اعلم ان المصنف اتبع القدوري في قوله
قبل الزوال والمذكور في الجامع الصغير ... نصف النهار وهذا اصح من عبارة القدوري لان
وقت اداء الصوم من حين ... الشمس ونصفه وقت الضحوة الكبرى فتشترط
النية قبلها لتحقق النية في اكثر النهار ... نصف النهار وهو ما بين طلوع الشمس الى غروبها
فلو نوى قبل الزوال لا يجوز لا ... عن النية والمراد من النهار المذكور في الجامع
الصغير اليوم ولا تجزئ بعده ... صوم النفل بنية بعد الزوال عندنا يجوز
عند الشافعي رحمه الله لان ... يجوز ان يحدث نشاط النفل بعد الزوال الا
ان من شرطه ان يتقدم ... فيصير صائما من حين نوى فيثاب عليه بقدره
كذا في الحقائق ولنا ... الصوم حكما انما يثبت اذا اقترنت النية باكثره ويفضل
الصوم للمسافر ... في المسألة خلاف للشافعي نص عليه في المبسوطة
لان الاصح من مذهبه ... الصوم للمسافر لمن ... عزيمة له والتاخير
رخصة والاخذ بالعزيمة اولى ... النبي صلى الله عليه ... من البر الصيام في
السفر محمول على ما اذا كان ... يخاف ... اي نية المسافر
في رمضان عن واجب اخر ... شهر ... وانه لا يقع عن الفرض
لان رخصة كانت لدفع ... عن الحرج ... في حقه وشهود
الشهر ولنا ان الترخص ... الصلاة ... فيه وهو ان يقضي

ماكان لازما عليه في تلك الحالة وصوم رمضان لم يكن واجبا عليه بل انما يجب اذا ادرك بعده عدة
من ايام اخر ولهذا لو مات قبل ادراك العدة فلا اثم عليه بخلاف القضاء وفي النفل عنه
روايتان يعني في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ان المسافر لو نوى النفل يقع عنه لان هذا اليوم
في حقه كشعبان في حق المقيم في كونه مخيرا بين ان يصوم او يفطر وفي رواية اخرى لا يقع عن النفل
لان الاهم له اسقاط الفرض عن ذمته والثواب فيه اكثر فيقع عن الفرض رعاية لمصلحة دينه
والمريض في النية كالصحيح عند ابي حنيفة رحمه الله في ان صومه يقع عن الفرض وان نوى نفلا
او واجبا اخر لان رخصته انما تثبت لعجزه عن الصوم فاذا تبين انه غير عاجز التحق بالصحيح
في الاصح احترز به عما روى الكرخي ان المريض كالمسافر في الحكم عند ابي حنيفة رحمه الله لانه
سهو منه او ماول بان يراد به مريض يطيق الصوم ويخاف زيادة المرض فيكون المرخص
باقيا في حقه فصار كالمسافر ولو صام مقيم عن غير رمضان لجهله به يعني عند مالك يجعل عما نوى
له قوله عليه الصلوة والسلام لكل امرئ ما نوى ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان وكمل شعبان ان غم الهلال اي هلال رمضان
في التاسع والعشرين من شعبان لقوله عليه الصلوة والسلام فان غم عليكم الهلال فاكملوا
عدة شعبان ثلثين يوما ويجب على المنفرد برؤيته اذا ردت شهادته يعني من راى هلال
رمضان وحده فشهد فلم تقبل شهادته يجب عليه الصوم لانعقاد السبب في حقه ولا تجب
عليه الكفارة لو افسده بالوقاع يعني اذا صام من ردت شهادته على رؤية الهلال فافطر بالجماع
فلا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا افسده قبل ان ترد شهادته في الصحيح قيد بالوقاع
تحقيقا لخلافه لان الكفارة لا تجب عنده بغير الوقاع له ان رمضان متيقن في حقه وشك
غيره لا يبطل تيقنه ولنا ان ما راه يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع
ان رد القاضي شهادته حكم منه انه ليس من رمضان ... هذه الشبهة ما نعة عن وجوب الكفارة
ولا يفطر المنفرد برؤية الهلال اذا صام ثلثين يوما الا مع الناس وان انفرد في هلال الفطر
لم يفطر لقوله عليه الصلوة والسلام الصوم يوم تصومون ... الفطر يوم تفطرون والناس لم يفطروا
في ذلك اليوم فوجب ان لا يفطر المنفرد برؤيته فان ... لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد
عنده كذا في التبيين واثبتوا رمضان بعدل ان ... يعني اذا كان بالسماء علة كغبار وغيم
تقبل شهادة الواحد البالغ العاقل في هلال رمضان ... كان او عبدا ذكرا كان او انثى عندنا

ولا تقبل عند مالك رحمه الله وانما قال بعدل لانه لا يثبت بقول فاسق اتفاقا وفي الخانية تقبل
شهادة الواحد على شهادة الواحد وشهادة المحدود في قذف بعد التوبة في ظاهر الرواية
له ان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد كسائر انواعها ولنا ما روي انه عليه الصلوة
والسلام قبل شهادة الاعرابي وحده على رؤية هلال رمضان ولان هذا خبر في الديانة فيقبل
فيه قول الواحد ولهذا لم يشترط فيه لفظ الشهادة ثم اذا صاموا ثلثين يوما بشهادته
ولم يروا هلال شوال لم يفطروا في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وثبت في الفطر والاضحى
اي يثبت الهلال في عيديهما بعدلين اذا كان في السماء علة لانه تعلق بالعيدين نفع العباد
من الفطر وتوسعة لحوم الاضاحي فاشترط العدد والعدالة ولفظ الشهادة والا فجمع اي
اذا لم يكن في المطالع علة لم يثبت الهلال الا بشهادة جماعة يوجب اخبارهم العلم لان التفرد
بالرواية في هذه الحالة يوجب تهمة الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان ينفرد البعض
لحدة نظره او بان ينشق الغيم فيتفق له النظر فالواحد الكثير ان يكون اهل محلة وعند ابي يوسف
رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة والاولى ان يفوض ذلك الى راي الامام لعل المراد
من العلم هنا غالب الراي لا العلم القطعي والاكتفاء باثنين وقت انكشاف المطلع رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا بسائر الحقوق وذكر الطحاوي تسمع شهادة الواحد اذا كان
من خارج المصر لقلة الموانع فيه وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر وجعله اذا رؤي قبل
الزوال للماضية في الصوم والفطر يعني اذا راوا الهلال قبل الزوال قال ابو يوسف رحمه الله هو
لليلة الماضية حتى لو كان هلال الفطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وهما للمستقبلة
يعني قالا الهلال في النهار لليلة المستقبلة راوه قبل الزوال او بعده قيد بقوله قبل الزوال
لانه لو راوه بعده يجعل لليلة المستقبلة اتفاقا له ان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فالهلال
اذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة الماضية واذا راوه بعده يكون قريبا لليلة المستقبلة
ولهما ان الهلال المرئي في النهار مشكوك في انه من الماضية او المستقبلة فلا يعتبر به فيحسب
ذلك اليوم من اخر الشهر الماضي وعن ابي حنيفة رحمه الله ان راوه امام الشمس فهو لليلة الماضية
وان راه خلفها فهو لليلة المستقبلة واذا ثبت رؤية الهلال في مصر لزم سائر الناس
احتياطا حتى اذا صام اهل بلدة ثلثين يوما واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين لعدم رؤيتهم
الهلال فراوا هلال شوال يجب عليهم قضاء يوم هذا اذا كان بينهما تقارب في المطلع وقيل يختلف

باختلاف

باختلاف المطالع فلا يلزمهم هذا هو الاشبه لان الانتظار يختلف فالشمس اذا تحركت
درجة يحتمل ان يكون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم وغروبها لقوم واهل كل بلدة
مخاطب بما عنده لما روي عن كريب رضي الله عنه ان اهل الشام راوا هلال رمضان ليلة الجمعة
واهل المدينة راوه ليلة السبت فقيل لابن عباس الا تكتفي برؤية اهل الشام قال لا هكذا
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصام يوم الشك وهو اليوم الاخير من شعبان
المحتمل ان يكون رمضان الا تطوعا لانه عليه السلام قال هكذا ثم ان وافق يوم الشك
يوما كان معتادا بصوم فالصوم افضل والا فالفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل
ان كان بالسماء غيم يصوم والا فلا والمختار ان يامر المفتي العامة بالانتظار الى ان يذهب
وقت النية ثم يامرهم بالافطار حذرا عن شبهة الروافض لان صوم يوم الشك واجب عندهم
او فعلا لوهم العامة من ان النفل اذا جاز فيه جاز الفرض ويصوم المفتي خاصة لانه هو العارف
كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان
ولا واجب اخر لانهما منهيان فيه ولا يتردد ايضا بين وصفي النية بان ينوي فيه الفرض
ان كان من رمضان او واجبا اخر او التطوع ان كان من شعبان وهذا مكروه ايضا لانه ناو
للفرض من وجه ولا يتردد ايضا في اصل النية بان يصوم ان كان من رمضان ولا يصوم ان
كان من شعبان فصل فيما يجب القضاء وما لا يجب وفيما يكره للصائم فعله يجب القضاء
على من جامع فيما دون الفرج لكن عالج ذكره بيده او بما بين الفخذين او بالسرة قيد بالقضاء
احترازا عن الكفارة لانها تجب في الجناية الكاملة وهذه الجناية ناقصة لكون المحل غير
مشتهى وقيد بما دون الفرج لانه لو جامع الفرج قبلا كان او دبرا يجب القضاء والكفارة
جميعا انزل او لم ينزل لان الجناية تكاملت بقضاء الشهوة في محل مشتهى وهو يحصل
بلا انزال وعن ابي حنيفة انه لا كفارة في الدبر واتيان الصغيرة الغير المشتهاة لانه بمنزلة
الجماع فيما دون الفرج او اتى بهيمة او امراة ميتة فانزل هذا قيد لقوله جامع ولقوله
اتى انما قيد به لانه لو لم ينزل فيهما لا يفسد صومه ولا ينتقض ايضا وضوءه او قبل
او لمس انسانا بشهوة فانزل ويكره للصائم القبلة اذا لم يامن على نفسه من الجماع
او الانزال قيد به لانه لو امن منهما لا يكره ولا يجب باحتلام لقوله عليه السلام ثلث
لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام واكتحال لما روي انه عليه السلام اكتحل وهو
صائم ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه فيه في الاصح
وادهان لان ما دخل من الدهن في المسام لا ينافي الصوم كما ان الصائم المغتسل يجد برد
الماء في كبده وذرع قيء يعني لا يجب القضاء عليه بغلبة القيء وخروجه من فمه قل او كثر
لا تعمده بالجر عطفا على ذرع قيء ونفي النفي اثبات يعني يجب القضاء بتعمد القيء لقوله
عليه السلام من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ويعتبر ابو يوسف
في افساد القيء الصوم امتلاء الفم في التعمد اي في صورة الاستقاء وفي عوده

اي يعتبر الامتلاء المضاف في عود القيء الى الداخل سواء اعاده او لم يعده لوجوبه اي لوجوب
القضاء وهو متعلق بقوله يعتبر لا التعمد مطلقا يعني اعتبر محمد قصد الصائم وفعله
في ابتداء القيء وفي عوده سواء كان ملء الفم او لم يكن لابي يوسف انه اذا كان ملء الفم
يعد خارجا لانتقاض الطهارة به فيفسد الصوم واذا عاد حال كونه ملء الفم يعد داخلا
لسبق اتصافه بالخروج حكما ولا كذلك اذا لم يملأه فلا يفسد ولمحمد ان قوله عليه السلام من
استقاء عمدا فعليه القضاء من غير فصل بين القليل والكثير واذا اعاده يوجد منه
الصنع في الادخال الى الجوف فيفسد به صومه وان قل القيء اعلم ان خلاصة المفهوم
مما سبق ان في صورة الاستقاء يفسد الصوم عند ابي يوسف اذا كان ملء الفم سواء عاد
القيء بعده او لم يعده او اعاده لاتصافه بالخروج وعند محمد يفسد على كل الاحوال لوجود
التعمد فيه واما اذا غلبه القيء فان كان ملء الفم يفسد صومه عند ابي يوسف سواء عاد
او اعاده لما مر وعند محمد لا يفسد اذا عاد ولم يعده لانعدام الصنع منه ويفسد اذا اعاده
وان لم يكن ملء الفم لا يفسد اذا عاد او لم يعده بالاتفاق ويفسد عند محمد اذا اعاده
ولم يوجبوه اي القضاء بالانزال من ادامة نظر وفكر وقال مالك يجب به القضاء لانه
انزل بشهوة النظر فصار كالانزال باللمس ولنا ان المفسد قضاء الشهوة بفعل في المحل
كاللمس والنظر ليس بفعل اذا فعل الصائم هذه الاشياء ناسيا فصار كالاحتلام واذا عالج
ذكره حتى امنى يجب عليه ولا بالاكل والشرب والجماع ناسيا في المحل لا يجب القضاء
عندنا وقال مالك يجب لان الشيء لا يبقى مع منافيه وهذه الاشياء تنافي الصوم
فلا يجامعه ككلام الناسي في الصلوة ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان ناسيا
فلا قضاء عليه ولا كفارة فاذا ثبت هذا الحكم في الاكل والشرب ثبت في الجماع بتسوية
النص بينهما في وجوب الامساك عنها بخلاف الصلاة لان فيها هيئة مذكرة ولا اعتبار
للقياس في مورد النص ولو ظن فطره (بد) متعمده يعني لو ظن من افطر ناسيا ان صومه فسد
به فافطر متعمدا او افطر على ظن فاسد في الطلوع اي في عدمه والغروب
اي في وجوده يعني اذا اكل على ظن ان الصبح لم يطلع وقد كان طالعا وافطر على ظن ان
الشمس غربت وقد كانت لم تغرب قضى وهو جواب لو وكذا لو شك في الطلوع ثم
افطر وقد كان طالعا وانما لم تجب الكفارة لقصور الجناية في هذه المسائل لعدم القصد
الى الافطار فيه بقوله به اي باكله ناسيا لانه لو ظن فطره بالاحتجام ونحوه فافطر ثم
فعليه الكفارة مطلقا لانه شيء لا يكون مفطرا بحال وقال ابو يوسف اذا سمع في الفطر
حديثا نبويا ولم يعرف تاويله لا كفارة عليه واما اذا تعمد الجاهل بعدما افتاه المفتي
بالفطر له فلا كفارة عليه اتفاقا وانما قيدنا في الطلوع العدم لانه لو ظن في وجود الطلوع
فافطر فظهر انه لم يوجد لا قضاء عليه وعن ابي حنيفة يلزمه القضاء لان غالب الرأي
دليل يجب العمل به وقيدنا في الغروب الوجود لانه لو ظن في عدم الغروب او شك

فيه

جامعة الرياض المكتبة المركزية قسم المخطوطات

فيه فافطر ولم يتبين الحال فعليه الكفارة لان النهار كان ثابتا فلم يعرف زواله وان تبين انها غربت
فلا قضاء وفي الخانية ان شهد اثنان على غروب الشمس واخران على عدمه فافطر ثم ظهر
انها لم تغرب فعليه القضاء وان شهد اثنان على طلوع الفجر واخران على عدمه فافطر
ثم ظهر انه طالع فعليه الكفارة لان الشهادة على الاثبات مقبولة فلا تعارضها الشهادة
على النفي وما اوجبناه اي القضاء على الموطوءة نائمة او على من صب في فيه ماء نائما
وقال زفر لا يجب عليهما لان صومهما باق لانعدام القصد منهما فكانا كالناسي ولنا ان
مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس
عليه غيره ونظر لم نقوله اي بحمل ايجاب القضاء مطردا فيما اذا دخل الماء في حلق
الصائم من مضمضة وان لم يبالغ وقال الشافعي لا يجب اذا لم يبالغ ويجب اذا بالغ
[له] قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولنا ان المفطر وصل الى جوفه بسبب
فعله فيفسد صومه واما الحديث فالمراد منه رفع الاثم وفي النهاية هذا اذا كان
ذاكرا لصومه وان لم يذكره لا يفسد وفي الحقايق كذا الخلاف في الاستنشاق اذا وصل
الى جوف الراس لعل تخصيص المضمضة بالذكر لانه يغلب وقوعه وفي الاستنشاق في
بنده لان طبع الماء التسفل دون التعلي ولو قطر في اذنه دهنا يقلل قطر الماء وقطرته
تعدي ولا يتعدى او احتقن بفتح التاء اي وضع الحقنة في الدبر او استعط بفتح التاء اي
صب السعوط وهو الدواء في الانف ولا يقال بضم التاء او دخل حلقه مطر او ثلج
افطر اما اذا قطر واستعط فلوصول الدهن او الدواء الى الدماغ لاصلاح البدن والدماغ
كالجوف لان قوام البدن بما فيه بالدهن لانه لو قطر في اذنه ماء لا يفطر لان الماء لا يصلح
الدماغ بل يفسده كذا في الهداية وذكر في الخانية ان صب الماء في اذنه فالصحيح انه يفسد
لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة في دبره
وغيبها ولو استنشق ووصل الماء الى دماغه افطر وفي جوامع الفقه لو ادخلت الصائمة
اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان يكون مبلولة بماء او دهن وكذا
لا يجب الغسل في الاصح لا ذبابا او غبارا او دخانا او طعم الادوية يعني لا يفطر في
هذه الاشياء لعدم امكان التحرز عن ذلك ولو قطر في احليله وهو مخرج البول ومخرج
اللبن من الثدي حارا ودهنا حكم ابو يوسف بفطره لانه وصل الى الجوف من منفذ
فاشبه الحقنة ووافقه في رواية اي وافق محمد ابا يوسف في رواية وفي رواية وافق
ابا حنيفة في انه لا يفطر ولهما انه لا منفذ بين المثانة والجوف وانما يخرج البول منها بالترشح
هذا الخلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر اتفاقا
وكذا الخلاف فيما اذا قطرت في قبلها وقال الامام الاسبيجابي في الصحيح انه يفطر اتفاقا ه
ووصول دواء اراد به الرطب لان الدواء اليابس ينشف رطوبة الجراحة فيضيق لذلك
منفذها فلا يصل كذا في الكافي والكرماني يخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس

وصل الى جوفه فسد صومه كذا في التقريب للقدوري من آمة بالمد والتشديد وهي
جراحة واصلة الى الدماغ او جائفة وهي جراحة واصلة الى الجوف الى الدماغ او الى
الجوف مفطر عند ابي حنيفة وهو يتعلق به الظاهر خبر لقوله ووصول وقالا لا يفطر
لان وصول الدواء غير متيقن لان مجرى الجراحة ينفتح تارة وينضم اخرى فلا يفسد
الصوم بالشك له قوله عليه السلام الفطر مما دخل وقد دخل جوفه ما يصلح بدنه فيفسد
صومه ووصوله متيقن لان رطوبة الدواء اذا لاقى رطوبة الجراحة تزداد طبعه ميلا
الى الاسفل فيصل الى الجوف ويحكم به اي ابو يوسف بوجوب القضاء اذا نزع آلته
من كان يجامع جارية لطلوع الفجر وخالفه محمد لانه امر خفي لا يمكنه الاحتراز عنه
الا بالانتزاع فلا يفسد به كانتزاع الناسي اذا تذكره ولابي يوسف ان النزع جزء
من الوطي واخره قد وجد بعد طلوع الفجر فيفسد صومه واول جزء من جماع الناسي
كان غير مفسد بالحديث فاعتبر اخره وعكسناه في نزعه لتذكره يعني اذا جامع
ناسيا فنزع ذكره لتذكر صومه لا يفطر عندنا وقال زفر يفطر لان النزع جزء قليل
من الوطي وجد حالة التذكر فيفسد ولنا انه لم يوجد منه الا الامتناع عن الوطي
وهو ركن الصوم فكيف يفسد وابتلاع اي عكسنا في ابتلاعه اليسير من ه
بين اسنانه يعني اذا ابتلع قدرا اليسير من الطعام من بين اسنانه ذاكرا للصوم
لا يفسد عندنا وقال زفر يفسد قيد باليسير لانه لو كان كثيرا يفسد اتفاقا وهو
مقدار الحمصة رواية عن ابي حنيفة وقيل ما يبتلع بغير ريق وقيد بقوله من بين
اسنانه لانه لو ادخله من خارج فابتلعه فان كان بغير مضغ يفطر قل او كثر وان
كان بمضغ فان كان مقدار الحمصة يفطر ايضا اتفاقا وان كان اقل لا يفطر اتفاقا
لانه يلتزق باسنانه ولا يصل الى جوفه شي لنا اطلاق قوله عليه السلام
الفطر مما يدخل والقليل له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد المضمضة الصوم ولنا ان القليل
لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه لانه لا يبقى
بين الاسنان غالبا ولو ابتلع قدر الكثير فلا كفارة عليه عند ابي يوسف لانه يعافه
الطبع وعليه الكفارة عند زفر لانه طعام متغير ولو كان الخارج من بين اسنانه دما
غالبا على ريقه ... فيجب عليه القضاء دون الكفارة ويوجب
قضاء اليوم المنذور صومه لقدوم فلان وقد قدم بعد اكله وخالفه يعني من قال
لله علي ان اصوم يوم قدوم فلان فقدم قبل الزوال بعد الاكل او بعد الزوال
ولم ياكل قال ابو يوسف يجب عليه قضاء ذلك اليوم وقال محمد لا يجب لان المعلق ه
بالشرط كالملفوظ عند وجود الشرط فصار كما لو قال بعد الاكل وبعد الزوال لله علي
ان اصوم هذا اليوم ولابي يوسف انه وجب عليه صوم يوم القدوم وما تعرض بوصف
ينافي اداءه فصح في ذمته واذا اعترض عليه ما ينافي الاداء يلزمه قضاؤه كما لو نذرت

المراة والمكاتبة تحمل ان توجد بعض عليها السلام وتصويرها اي صلوة الخوف ان
يفترقوا فريقين اي بان يجعل الامام العسكر طائفتين طائفة في الصلوة وطائفة
طائفة يقفون في وجه العدو وطائفة يقتدون بالامام فيصلي باحديهما وهم
الذين اقتدوا به ركعة ويمضي يعني ثم الامام الركعة الاولى تمضي هذه الطائفة
وتقف في وجه العدو وبالاخرى الاخرى يعني تاتي الطائفة الواقفون فيصلي
الامام بهم الركعة الثانية ويتشهد ويسلم ولم يسلموا ويمضون الى وجه العدو وتتم
ثانيه اللاحقة امراة ان تصوم شهرا يلزمها قضاء ايام حيضها ويلزم بالشروع في
النفل يعني من شرع في صوم نفل يلزم اتمامه عندنا وقال الشافعي لا يلزمه لما روي انه
عليه السلام قال لام هاني حين كانت صائمة فافطرت ان كنت قاضية فاقضي يوما مكانه
وان كان صوم له تطوعا فان شئت فاقضي وان شئت فلا ولنا قوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم ثم الافطار في التطوع غير مباح عندنا بلا عذر في احدى الروايتين والضيافة
عذر ان تاذى صاحبها بعدم اكله وقيل اذا وثق على نفسه القضاء يفطر وان لم يثق
لا يفطر ولو شرعت متطوعة ثم افطرت ثم حاضت اوجبنا القضاء وقال زفر
لا يجب عليها قضاء ذلك اليوم لانه بالحيض تبين انه ليس محلا للصوم والمفسد في
اخره واوله سواء ولنا ان شروعها الصوم كان صحيحا فلزم واعتراض المنافي فيما ينافي
الصوم لا بقاؤه دينا في ذمتها فصار كما لو نذرت صوم الغد فافطرت ثم حاضت
فيه لا يسقط عنها القضاء ويحكم به اي ابو يوسف لوجوب القضاء لشروعه متنفلا
بيوم العيد اذا افسده لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر يلزمه القضاء بالافساد ه
فكذا هذا وقالا لا يجب لان الشروع غير ملزم لذاته بل ليكون عمله مصونا عن البطلان
وصوم العيد حرام للنهي عنه فلم يجب اتمامه للشروع فلا يجب قضاؤه بالافساد وقيد بقوله
متنفلا لانه لو شرع نادرا يجب قضاؤه اتفاقا ونصحح نذره ونوجب قضاؤه
يعني اذا نذر صوم يوم العيد صح نذره ووجب قضاؤه بالافساد عندنا وقال الشافعي
لا يصح لان النذر بغير المشروع باطل ولنا ان صوم العيد مشروع باصله وممنوع عنه من
حيث ان فيه معنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح نذره نظرا الى اصل الصوم ولو
صامه صح عن نذره لانه ادى كما التزمه ولكن يمنع عن ادائه نظرا الى معنى النهي ه
فيصار الى خلفه وعن ابي حنيفة ان نذرها انما يصح اذا لم يصرح بيوم العيد بل قال
غدا وكان الغد يوم العيد ولو صرح به لا يصح لانه قارن به ما هو منهي عنه كما لو قالت
لله علي صوم يوم حيضي لم يصح نذرها ولو قالت صوم غد وصار الغد يوم حيضها
يصح نذرها ولو قال لله علي صوم كذا ينوي النذر واليمين يجعله ابو يوسف
للاول اي للنذر حتى لو لم يصمه يجب قضاؤه دون كفارة اليمين ولهما يعني ه
صاحباه يجعلانه للنذر واليمين معا فيه بقوله ينوي النذر واليمين لانه لو لم ينو

احدهما او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا اتفاقا او نوى
اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا اتفاقا او نوى اليمين لا غير يكون يمينا عند
ابي يوسف ويكون نذرا ويمينا عندهما له ان هذه الصيغة حقيقة في النذر ومجاز في
اليمين ولهذا لا يتوقف النذر على النية ويتوقف اليمين عليها فالحمل بالحقيقة احق
ولهما ان هذا الكلام نذر بصيغته ويمين بموجبه لان حكمه تحريم نزله المنذور وهو
كان مباحا قبل النذر وتحريم المباح يمين فاذا نوى ان يكون التحريم مقصودا فقد
نوى ما احتمله الكلام فيعتبر ويجوز ان يثبت الحكمان بلفظ واحد كشراء القريب
فانه تملك بصيغته تحرير بموجبه كالهبة بشرط العوض فانه هبة ابتداء وبيع
انتهاء وليس بجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه كلام لا يحتمله المقام **ومنع تقديم وفاء**
النذر قبل حلول وقته يعني اذا نذر ان يصوم رجب او يعتكف فيه مثلا معينا فصام
شهرا قبله او اعتكف فقال محمد لا يجزيه وقلنا يجزيه قيدنا بالصوم والاعتكاف وهما
عبادتان البدنيتان لكي يدخل النذر بالصلاة ويخرج النذر بالصدقة لانه لو نذر ان
يتصدق في رجب فتصدق قبله يجوز اتفاقا قالوا ان تعيين العبد معتبر حتى لو نذر يوم العيد
وصام صح ولو نذر يوما مطلقا فصام يوم العيد عنه لا يصح ولهما ان النذر ايجاب
الفعل في ذمته من جهة انه قربة لا من جهة وقوعه في شهر معين فيصح التقديم
على ما عينه كما لو نذر ان يتصدق في رجب فتصدق قبله يجوز **ويكره** للصائم **مضغ**
علك رطب اي ممضوغ لان من يراه من بعيد يظنه اكلا قال علي رضي الله عنه اياك
وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره قيد بالرطب لان غير الممضوغ
يفطر فانه قد يتفتت ويصل الى جوفه وقيل الاسود منه يفسد وان كان ممضوغا
لانه يذوب بالمضغ ويكره للرجل لا غيرها للصائم اذا لم يكن من علة كالبخر لما فيه من
تشبيه النساء **وذوق الطعام** لما فيه من تعريض الصوم على الافساد وفي الخانية
ان كان زوج المرأة او مولى الامة سيء الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في
الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا
بغير عذر في رواية عند ابي حنيفة وفي المحيط لا باس للصائم بذوق العسل والطعام
ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن فيه **ومضغه** اي يكره مضغ الطعام **للصغير**
بغير ضرورة قيد به لانه لو كانت لها ضرورة الى المضغ بان لم يجد من يمضغ لها
لصبيها الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها يجوز لها الافطار فالمضغ اولى
والاستنشاق والاغتسال والتلفف بثوب للبرد مكروه عند ابي حنيفة
لما فيه من التضجر في اقامة العبادة **وخالفه** اي ابو يوسف لما روي انه عليه السلام
صب الماء على راسه من شدة الحر وهو صائم ومن هذه الاشياء عون على العبادة
ودفع التضجر الطبيعي وقيل يكره **المضمضة لغير وضوء لما فيه** من تعريضها للافطار

ولا وهم

ولا وهم في الوضوء لانه مقيم للسنة **وكره له المباشرة والمعانقة والمس في رواية**
عن ابي حنيفة لما فيه من قرب من ارتكاب المحظور واما فعل النبي عليه السلام هذه الاشياء
في صومه فلكونه معصوما عن ارتكاب المحظورات **فلا يكره الحجامة** لما روي انه عليه السلام
احتجم وهو صائم **ولم يكرهوا السواك الرطب** اعم من ان يكون رطوبته اصلية او عارضة
بالماء وقال مالك يكره لما فيه من التعريض على الفساد بسبب رطوبته قيد بالرطب
لتحقيق خلاف مالك لان المكروه هو الرطب عنده والا فالسواك عندنا غير مكروه
رطبا كان او يابسا لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك **ولا يكره** اي السواك
في اخر النهار وقال الشافعي يكره لقوله عليه السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند
الله من ريح المسك والسواك يزيله قيد باخر النهار لانه في اوله مستحب اتفاقا ولنا
اطلاق ما رويناه والمراد بما رواه نفي كراهة المكالمة مع الصائم لا استقذار الخلوف
في نفسه **ويستحب السحور** لما فيه من التقوية للعبادة **ولم يكرهوا اتباع الفطر**
اي ايصال عيد الفطر **بست من شوال** اي بصومها وقال مالك يكره لما فيه من
تشبيه اهل الكتاب في زيادتهم على المفروض ولنا قوله عليه السلام من صام
رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر كله والتشبيه ممنوع لوقوع الفصل
بيوم الفطر وفي الخانية ان فرقها فهو ابعد من الكراهة **فصل** في الكفارة **تجب مع**
القضاء الكفارة وجعلوها كالظهار اي كفارة الصوم ككفارة الظهار في وجوبها
على الترتيب بان تجب عليه تحرير رقبة ان يجدها والا فصيام شهرين متتابعين وان
لم تستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان عامدا ه
فعليه ما على المظاهر **لا اليمين** يعني جعل مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين في وجوبها
على التخيير حتى ان من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة وان شاء
اطعم ستين مسكينا وان شاء صام شهرين متتابعين لان الخيار ثابت في كفارة اليمين
وجزاء الصيد فكذا هنا لان الكل كفارة وجنس واحد وفي التجنيس لو صام احدا وستين
يوما للقضاء والكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز لان الغالب ان الذي يصوم عن القضاء
والكفارة ببينة او بالقضاء **على من جامع** وهو متعلق بيجب ولم يشترط معه الانزال لانه
ليس من تمام ماهية الجماع ولهذا يجب الغسل وان لم ينزل **في احد السبيلين** قيد به لانه
من جامع فيما دونهما لا يجب الكفارة انزل او لم ينزل كما سبق بيانه **في نهار رمضان**
قيد به لان الجماع في غير صوم رمضان لا يوجب الكفارة لان جناية رمضان ابلغ **عامدا**
قيد به لانها لا تجب على من جامع ناسيا لان النسيان حاصل من جهة صاحب الشرع ه
فالتحق وجود الجماع بعدمه **ولم يوجبوها بالنسيان** وقال مالك تجب الكفارة على
من جامع ناسيا لعموم قوله عليه السلام من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر قال
المصنف في شرحه والمشهور من مذهبه في الناسي كمذهبنا فقول على هذا ترك ذكر الخلاف
كان من عين الانصاف لان بيان الخلاف في غير المشهور يفضي الى التطويل المهجور مع انه

ذكر في شرحه في كثير من المواضع انه ترك الخلاف المذكور في المنظومة لان ذلك القول غير مشهور
ولا تعددها اي الكفارة **لتعدده** اي لتعدد الجماع في ايام رمضان الواحد وقال الشافعي
يلزم عليه كفارات متعددة بحسب تعدد الوقاع قيد بتعدد الجماع لانه لا كفارة
عنده بالاكل والشرب وقيدنا الجماع بكونه في ايام لانه لو تكرر في يوم واحد يكفيه
كفارة واحدة اتفاقا وقيدنا رمضان بالوحدة لانه لو تكرر في ايام رمضانين تتعدد
الكفارة اتفاقا كذا في الحقايق له ان المسبب يتعدد بتعدد السبب كما يتعدد الكفارة
بتعدد اليمين وكما لو كفر للاول ولنا ان كفارة رمضان شرعت بمجرد العقوبة لان
جبر النقصان حصل بايجاب القضاء والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت بفضل الله
لان الزجر حصل بواحدة كما ان الحدود تداخلت بتكرر الزنا بخلاف اليمين لان
كفارته شرعت جبرا لهتك حرمة الاسم وما شرع جبرا لا يتداخل كقضاء رمضان
وبخلاف ما لو كفر للاول لانه يتبين ان الكفارة الاولى لم تقع زاجرا **وتوجبها**
على المطاوعة وقال الشافعي لا كفارة على امراة طاوعت بالجماع لان الكفارة جزاء
للفعل وهو ثابت للفاعل فيجب عليه والمراة ليست بفاعلة بل محل للفعل فلا
يجب عليها ولهذا يقال جامع ولا يقال جامعت ولنا انها شاركت الرجل في الافساد
فتشاركه في وجوب الكفارة ثم ان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كثمن
ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق
لعدم استطاعتها التحرير والنيابة لا تجري في الصوم وفي الحقايق محل الخلاف المطاوعة
في الابتداء اذ لو كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعت لا كفارة عليها قيد بالمطاوعة
لانها لا تجب على المكرهة اتفاقا واما لو اكره الزوج على الجماع فجامعها فابو حنيفة
كان يقول بلزوم الكفارة لان انتشار آلته امارة الاختيار ثم رجع عنه وقال لا كفارة
عليه وهو قولهما لان انتشار آلته غير مفسد وانما فسد صومه بالايلاج وهو كان
مكرها فيه **وتسقطها العروض حيض او مرض** يعني اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع
ثم حاضت في ذلك اليوم او مرضت سقطت الكفارة عندنا وعند الشافعي في رواية
عنه لا تسقط لان الكفارة تثبت دينا في ذمتها وعروض المنافي لا ينافي في تقرر
الكفارة فصارت كما لو سوفر بها كرها ولنا انه بعروض المنافي يمكن شبهة في
ان اليوم غير مستحق بالصوم في اوله فتسقط الكفارة لانها انما تجب بالافطار في
يوم مستحق بالصوم بخلاف السفر فانه غير مناف للصوم ولهذا اذا عرض السفر
بالنهار لا يباح له الافطار لانه تعلق باختياره فجعل كالعدم **وعكسناه لو سوفر**
به كرها بفتح الكاف يقال اقامني فلان على كره اذا اكرهك عليه كذا في الصحاح
بعد لزومها يعني من افطر رمضان ولزمته الكفارة ثم سوفر به بالاكراه عليه هو
لا يسقط عنه الكفارة عندنا وقال زفر يسقط قيد بقوله كرها لانه لو سافر اختيارا
لا تسقط اتفاقا له ان العذر وجد في اخر اليوم فتمكن في شبهة عدم استحقاق

الصوم

الصوم فيسقط الكفارة كما لو عرض مرض بعد لزومها ولنا انها وجبت في الذمة فلا يسقط
الا بعذر من جهة من له الحق بخلاف المرض فانه لا حق من جهة صاحب الحق فصار بمنزلة
الابراء **وتوجبها بالاكل والشرب عامدا فيهما** اي في نهار رمضان وقال الشافعي
لا تجب لانها ثبتت في الوقاع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا قوله
عليه السلام من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر **وشرطوا** في وجوب الكفارة
على من افطر في رمضان **كونه** اي كون المأكول غذاء **او دواء** خلافا لمالك حتى اذا ابتلع
حصاة قصدا وجب الكفارة عنده له ان الكفارة شرعت جزاء عن هتك حرمة
الشهر وذا يحصل بالفطر عمدا وان لم يكن غذاء ولنا ان الجناية في اكل ما ليس بغذاء ناقصة
فلا تجب به الكفارة لانها شرعت عقوبة كاملة وفي المحيط ما لا يؤكل ولا يلحق بما
لا يتغذى به حتى لو اكل شعيرا غير مقلي او كاغدا او بزاقا او سفرجلا لم يدرك
ولم يطبخ لا كفارة عليه وان اكل طينا ارمنيا ففيه الكفارة لانه يؤكل للدواء
وتعمد فطره بعد نسيانه عالما ببقائه لا يوجبها يعني اذا افطر الصائم ناسيا فعلم
ان صومه باق ثم افطر متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة
قيد بالتعمد لانه لو افطر ناسيا بعد نسيانه لا يجب الكفارة اتفاقا قيد بقوله بعد
نسيانه لانه لو كان قبله يجب اتفاقا وقيد بقوله عالما لانه لو كان ظانا ببقائه
لا يجب الكفارة اتفاقا لهما انه لما علم حال صومه انتفت الشبهة فصار كما لو افطر
متعمدا قبل عروض النسيان وله ان شبهة الحال وان انتفت لكن شبهة الدليل باقية
لان القياس يقتضي ان يفسد الصوم بالاكل ناسيا وبه اخذ مالك فلا يجب الكفارة
لهذه الشبهة **وكذا** اي كذا الخلاف **لو تعمده** اي الافطار **قبل الزوال ولم يكن نواه** اي
الصوم لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة قيد بقوله قبل الزوال لانه
لو افطر بعده لا كفارة عليه اتفاقا لان افطاره لم يقع على الصوم لان الامساك بلا نية
لا يكون صوما ولهما انه كان متمكنا من الصوم بالنية وتفويت الافطار ذلك التمكن
كتفويته نفس الصوم كما ان غاصب الغاصب يضمن لتفويته مكنة رد الغاصب فصار
كتفويته المغصوب **او بعد نية قبل الزوال** يعني من اصبح غير ناو للصوم فنوى قبل
الزوال ثم افطر متعمدا لا يجب الكفارة عند ابي حنيفة وقالا يجب قيد النية بكونه
قبل الزوال لانه لو كان من الليل فتعمد الفطر يجب الكفارة اتفاقا لهما ان الصوم
بنية من النهار جائز فيكون جنايته على صوم صحيح وله انه بنية النهار لا يكون
صائما عند الشافعي لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو من الليل وبهذه الشبهة
الناشئة من الدليل اندرأت الكفارة **فصل في قضاء رمضان** **يخير في القضاء بين**
الجمع والتفريق اي بين ان يقضيها متتابعا او متفرقة لانه خبر موقت بوقت
معين **ولا توجب فدية القضاء بعد مضي العام** يعني اذا اخر قضاءه حتى مضى
رمضان الثاني فلا فدية عليه عندنا لا التاخير وقال الشافعي يجب مد من طعام لكل
يوم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه كذلك ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر

عاف صح

فعدة م

من غير ذكر الفدية **ولا يجب القضاء على المريض والمسافر لو ماتا** قبل زوال المرض والسفر
لأن الخطاب بالأداء متأخر في حقهما إلى إدراك عدة أيام أخر ولم يدركا **فإن صحا وأقاما**
ثم ماتا توجب الإيصاء بالإطعام يعني يجب عليه عندنا أن يوصي بأن يطعم وليه
لما فاته من صومه **كالفطرة عن كل يوم** أي كالإطعام في صدقة الفطر وهو نصف
صاع من بر أو صاع من تمر لأن في الفدية يجوز إباحة الطعام أكلتان مشبعتان
ولا يجوز ذلك في صدقة الفطر كذا في الخانية وفي قوله كالفطرة احتراز عن قول الشافعي
فإن الإطعام عنده مقدر بمد لكل يوم وهذا أي الإطعام عندنا بعد الإيصاء إنما يخرج
من ثلث ماله حتى لو زاد على الثلث لا يلزم ذلك وإن أوصى **بقدرهما** أي بقدر
صحته وإقامته لأنه أدرك وقت القضاء فوجب عليه وعجز عن الأداء في آخر
عمره فصار كالشيخ الفاني فإن قلت جواز الفدية في الشيخ ثبت على خلاف
القياس فكيف يقاس عليه غيره قلت ما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره
إذا لم يكن الغير في معناه من كل وجه وأما إذا كان فالحكم يثبت فيه بطريق الدلالة
لا بالقياس وما نحن فيه كذلك لأن كلامنا فيمن عليه قضاء رمضان فأدرك عدة
من أيام أخر ولم يصم ثم مرض واستمر مرضه إلى الممات كذا في النهاية وقال
الشافعي لا يجب عليه الإيصاء بل يؤدي من جميع التركة وليه بقدرهما كما كان
يؤدي دين العبد منها بلا إيصاء ولنا أنها عبادة فلا بد فيها من الاختيار ولو أديت
بلا إيصاء يكون جبرية **ولا يجزئ الصوم عنه** يعني لا يجوز لوليه أن يصوم عنه
ما وجب عليه من القضاء عندنا وقال الشافعي يجوز بقوله عليه السلام من مات
وعليه صيام صام عنه وليه ولنا الحديث المشهور لا يصوم أحد عن أحد والمراد مما رواه
هو الإطعام لأنه بدل الصوم توفيقا بين الحديثين **ولو نذر صوم شهر** مثلا لو نذر
مريض في رجب أن يصوم شعبان **فصح أياما** من شعبان **لزمه** محمد قضاء نذره
بقدرها أي بقدر أيام صحته لأنه لو لم يصح لا يلزمه شيء فلو صح شهرا لزمه كله وإن صح
بعض شهره لزمه بقدره اعتبارا للقضاء رمضان. **وعندهما بكله** أي صاحباه ألزماه
بقضاء كل شهر فيجب عليه الإيصاء بالإطعام عن الكل كالصحيح إذا نذر صوم
شهر ثم مات قبل تمامه فإنه يلزمه الإيصاء بكله اتفاقا لأن الكل وجب في
ذمته بنذره فوجب عليه تفريغا بالفدية عند عجزه بخلاف رمضان فإن نفس
الوجوب فيه إنما يثبت بإدراك عدة أيام فيتقدر بقدرها **والمرض المبيح للفطر**
عند أبي حنيفة **خوف ازدياده** أي ازدياد مرضه **بالصوم وقالا المبيح**
عجزه **عن القيام في الصلاة** ثم معرفة ازدياد المرض إما بغلبة ظنه أو
بقول طبيب حاذق ولو برئ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لأن المبيح هو
المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر وفي قوله خوف ازدياده إشارة
إلى هذا تبين المسبب ليبنى له قوله تعالى ومن كان منكم مريضا أو على سفر الآية ولما لم
يكن نفس المرض مظنة المشقة إذ بعض المرض ينتفع بالصوم قلنا المرض المبيح

ماهو

ما هو مفض إلى الحرج ولما كان السفر مظنة بكل حال قلنا أصل السفر مبيح ولهما أن
الشرع اعتبر العجز عن القيام في الصلوة عذرا في ترك فرض القيام فيعتبر في المرض
عذرا في ترك الصيام أيضا وله أن خوف ازدياد المرض مبيح اتفاقا والخلاف غير مذكور
في الكتب المشهورة من الهداية والمنظومة وغيرهما لعل المصنف وجد رواية ولو
ترك ذكر الخلاف لكان أولى **وتفطر الحامل** وهي التي لها حمل وهو بفتح الحاء
الولد في البطن **والمرضع** وفي الصحاح يقال امرأة مرضع بلا هاء إذا كان لها ولد
ترضعه فإن وصفتها بإرضاع الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن **لخوف**
على الولد ويقضيان وفي الكفاية المراد من المرضع الظئر لأنها لا تتمكن من الامتناع
لوجوبها عليها بالإجارة وأما الأم فليس عليها الإرضاع إلا إذا منع الأب استئجار مرضع
أخرى **ولا توجب عليهما فدية** وقال الشافعي يجب لأن نفع إفطارهما حصل لشخصين
للأم والولد فيجب عليها لنفعها القضاء ولنفع ولدها الفداء لما أن الولد عاجز عن الصوم
فيكون الإفطار لأجله كإفطار الشيخ الفاني ولنا أن الفدية خلف عن الصوم فالجمع
بين القضاء والفدية جمع بين البدل والأصل والشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم
انتقل إلى الفدية لعجزه والطفل لم يجب عليه الصوم فكيف يقاس هو عليه مع أن
الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس **وأوجبوها** أي الفدية **على الشيخ العاجز**
عن الصوم بشرط أن يستمر عجزه وقال مالك لا يجب لأن عجز الشيخ لا يزول عادة
فصار كالصبي ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس أي لا يطيقونه
المراد منه الشيخ الفاني بالإجماع وفي الخانية من وجب عليه صوم شهرين من كفارة
الصيام فلم يصم حتى صار شيخا فانيا لم يجز عنه الفدية لأن ذلك الصوم بدل من
التكفير بالمال لأنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن التكفير بالرقبة والفدية إنما تجوز عن صوم
هو أصل بنفسه وفي القنية لو تصدق الشيخ الفاني في الليل من صوم الغد يجزيه ويمسك
عن المفطرات على وجه الاستحباب **من بلغ أو أسلم** في رمضان **بقية يومه** قضاء
لحق الوقت تشبيها بالصائمين لكن للصبي أن ينوي التطوع إذا بلغ قبل الزوال لأنه أهل
للتطوع قبل البلوغ والكافر ليس بأهل له **ولا يقضيه** لأن القضاء يستلزم سبق الوجوب
ولا وجوب عليهما لعدم أهليتهما والصوم لا يتجزى بخلاف الصلوة حيث يجب قضاؤها
إذا بلغ أو أسلم في بعض الوقت لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية
عند ذلك وفي الصوم السبب هو الجزء الأول من اليوم والأهلية منعدمة عنده
ولو قدم المسافر بعد الأكل أو أفاق المجنون **في بعضه** أي بعض اليوم أو تسحر
وهو لا يعلم طلوع الفجر **أو طهرت الحائض** والنفساء في بعض اليوم **توجب إمساكه**
أي إمساك ذلك البعض وقال الشافعي لا يجب قيد بالقدوم والطهارة لأنه لا إمساك
لا يلزم المسافر في سفره ولا الحائض في حيضها اتفاقا وفي الخانية لو أفطر خطأ

او متعمدا او مكرها او افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه الامساك اتفاقا لان الصوم لم يكن واجبا عليهم في اول الايام فلا يجب الامساك للتشبيه الذي هو خلف عنه لان الخلف انما يجب على من يجب عليه الاصل ولنا ان امساك بعض اليوم واجب عليهم تعظيما للوقت على وجه الاصالة لا التبعية لانهم كانوا اهلا للصوم الا يرى ان المسافر اذا نوى صام يقع عن الفرض والحائض اذا طهرت يجب عليها قضاء الصوم ولو لم يكن الاهلية لما وجب **ويقضي المغمى عليه ما بعد يوم الاغماء** يعني من اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لان ظاهر حال المسلم وجود النية منه ويقضي ما بعده لعدم وجود النية **ولو استوعبه** اي الاغماء رمضان **قضاه** اي كل الشهر لانعدام النية وكون الاغماء نوع مرض لا ينافي الوجوب هذا اذا حدث الاغماء في اخر شعبان لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان لا يقضي يوما حدث في ليلته الاغماء لان ظاهر حال المسلم يدل على وجود النية فيها حتى لو كان متهتكا هو لا يصوم رمضان او مسافرا فاغمي عليه فيها قضى كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين **وعكسه لو استوعبه الجنون** يعني من جن رمضان كله لم يقضه عندنا هو وقال مالك قضاه لان اغماء كل الشهر لم يكن منافيا للوجوب فضايه فكذا الجنون ولنا ان الممتد من الجنون يمنع الوجوب دفعا للحرج فجعل استيعاب الشهر حدا فاصلا بين الممتد وغيره بخلاف الاغماء لانه لا يمتد شهرا غالبا كالنوم وفي النهاية المراد من استيعاب الشهر ان لا يمكنه صوم يوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء مع ان جنونه لم يكن مستوعبا من جهة الاوقات وذكر في الفصول الصحيح انه يلزمه **ولو جن بعضه** بضم الجيم اي صار مجنونا في بعض الشهر ثم افاق سواء كان جنونا اصليا بان كان بلغ مجنونا او عارضا بان كان بلغ مفيقا ثم جن **يلزمه قضاء ما مضى** وقال الشافعي لا يلزمه لانه اذا استوعب الجنون الشهر يمنع وجوب الكل فاذا استوعب البعض يمنع بقدره ولنا ان سبب الوجوب وجد في حقه كما قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد به بعض الشهر اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع الصوم في شوال فان قلت لو كان السبب بعض الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهده وليس كذلك قلت هو ضمير فليصمه عايد الى الشهر لتقويه لا الى البعض مع انه غير مذكور

فصل

في الاعتكاف **يسن الاعتكاف** قال القدوري يستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لمواظبته عليه السلام عليه والحق انه يقال انه ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو ما يكون في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو ما يكون في غيره من الازمنة **ان يلبث في المسجد** وهو في موضع الرفع بدل عن الاعتكاف **مع النية** لانه عبادة **واداء الصلاة بجماعة والخمس فيه شرط** يعني روي عن ابي حنيفة

ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد يصلي فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروي عنه ايضا انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وهذه الرواية هي المختار لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد **ويلزمه بالصوم** يعني من نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال الشافعي يلزمه بلا صوم لقول علي رضي الله عنه ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه على نفسه فيجوز عنده نذر اعتكاف ليلة لان الصوم ليس من شرطه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وما رواه ان ثبت يعارض المخبر وفي فتاوي الولوالجي من صام تطوعا ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لا يصح لانه لما وجب الاعتكاف وجب الصوم من اول النهار وصومه انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا **واقل نفله يوم** يعني اقل نفل الاعتكاف وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه مقدر بيوم عند ابي حنيفة لانه مشروط بالصوم ولا صوم اقل من يوم **واكثره** يعني اقل نفل الاعتكاف مقدر باكثر اليوم عند ابي يوسف لان اكثر الشيء بمنزلة كله حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل الزوال يصح عنده **وساعة** يعني اقله مقدر بساعة عند محمد لانها اقل ما يتصور فيه اللبث ولا اعتبار بما دونها والصوم ليس من شرطه في النفل عنده لان حال النفل مبني على المساهلة قيد بالنفل لان الواجب اقله مقدر باليوم اتفاقا فان قلت الاعتكاف عبادة فهل يلزم بالشروع فيه كما لزم الصوم قلت لا لان كل جزء من اللبث في المسجد عبادة على خلاف العادة فلم يفتقر الى جزء اخر وفي الصوم مجموع اجزاء الامساك عبادة لان الانسان لا يخلو عن قليل امساك عادة **وتعتكف المراة في مصلى بيتها** لانه هو الموضع المتعين لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجدها كالرجل الا لحاجة الانسان وان حاضت خرجت وان لم يكن في بيتها مصلى لا تعتكف كذا في الكفاية **والخروج** اي خروج المعتكف من موضع اعتكافه بلا عذر **ساعة بغير ضرورة يفسده** اعتكافه عند ابي حنيفة **واشترطا له** اي لفساد الاعتكاف **اكثر النهار** اي قالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر النهار لهما ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينافيه فيبطله قليله وكثيره ولهما ان اللبث في اكثر النهار يقوم مقام كله كما ان نية الصوم في اكثر النهار كالنية في جميعه وفي الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا يفسد بالخروج ولو بلا عذر **وبجمعة** اي خروج المعتكف للجمعة وقال الشافعي لا يجوز اذ لا ضرورة له في خروجه لها لانه كان يمكنه ان يعتكف في الجامع فلا يحتاج الى الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاذا

اعتكف في مسجد لقربه من بيته مست الضرورة الى الخروج للجمعة لكونه مامورا بالسعي
اليها لكنه يخرج من معتكفه حين تزول الشمس لتوجه امر السعي اليه حينئذ فان قلت ه
لم لم يسقط الجمعة بعذر الاعتكاف كما سقطت بعذر السفر قلت الجمعة وجبت بايجاب
الله تعالى والاعتكاف وجب بايجاب العبد ولا يسقط الجمعة به لكونها اعلى منه واما
عذر السفر فقد جعله الله سببا للتخفيف ولو مكث في الجامع يوما لا يفسد اعتكافه
لانه محله الا انه لا يستحب لالتزامه الاعتكاف في المسجد الاخر **ويحرم الوطء** على
المعتكف لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون **ودواعيه** كاللمس والقبلة لانها
مودية اليه كما حرمت في الاحرام والظهار والاستبراء فان قلت لم لم يحرم الدواعي
في الصوم وحالة الحيض كما يحرم الوطء قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما
فلو حرم الدواعي لوقعوا في الحرج وذلك مدفوع شرعا **ويبطل به** اي الاعتكاف
بالوطء **مطلقا** اي سواء وجد ليلا او نهارا عمدا او ناسيا وانما يجعل النسيان عفوا
فيه كما جعل عفوا في الصوم لان الاعتكاف حالة مذكرة ولا كذلك الصوم ه ه
وبالانزال من لمس وقبلة ولا يفسد بهما اي بالاعتكاف بمجرد اللمس والقبلة
وعند الشافعي يفسد لانهما لحقا بالجماع في الحرمة في الاعتكاف فوجب الحاقهما به
في افساد الاعتكاف احتياطا ولنا ان المنهي هو الجماع وبهما انما يكون في معناه اذا
اتصل بهما الانزال لانه يكون قاضيا للشهوة واذا لم ينزل لا يفسدان لانهما ليسا
في معنى الجماع ولهذا لم يفسد الصوم بهما **ولا يبطل به** اي الاعتكاف بالانزال **من**
نظر وفكر لان الانزال فيهما بمنزلة الانزال في الاحتلام **ولا باس للمعتكف بعقد**
البيع لانه قد يحتاج الى ذلك بانه لا يجد من يقوم بحاجته المراد به عقد ما لا بد له كالطعام
ونحوه واما عقد التجارة فمكروه مطلقا وكذا عقد غير المعتكف في المسجد والخرز ه
والخياطة فيه وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بان يخيط فيه وكل
ما يكره في المسجد يكره في سطحه **دون احضار سلعته** يعني لا يحضر المبيع في المسجد
لئلا يصير مشغولا بحقوق العباد ويكون كالدكان **ويكره الصمت** وهو ان لا يتكلم
اصلا من غير نذر هذا اذا اعتقد قربه لان صوم الصمت منهي عنه فاما الصمت ه
للاستراحة فليس بمكروه وقيل اراد بالصمت النذر بان لا يتكلم في صومه كما كان
في شريعة من قبلنا **ولا يتكلم الا بخير** لانه في عبادة انتظار الصلاة فلا يخلطها ه
بكلام مأثم **ويخرج ابو يوسف الليلة الاولى لنذر اعتكاف يومين** وقالا دخلت
الليلة الاولى فيدخل المسجد قبل المغرب منها الليلة الاولى لان الليلة المتخللة
بين اليومين داخلة اتفاقا وقيد بيومين لانه لو نذر اعتكاف يوم لا يتبعه وله
الليلة اتفاقا ولو نذر اعتكاف ايام دخلت الليلة الاولى اتفاقا لان الايام يلزمه
متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع ويتناول الايام ه

ما بازائها

ما بازائها من الليالي لانها قابلة للاعتكاف كما يدخل الليالي في الايام عرفا اذا قلت ه
ما رايت زيدا منذ ايام لهما اعتبار المثنى بالجمع لما فيهما من معنى الاجتماع فان قلت
لم اعتبرا كذا هاهنا ولم يعتبرا في جماعة الجمعة قلت احتياطا لان لوقت الجمعة فرضا
اصليا وهو الظهر ولما كان في اقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد لم يعتبر المثنى
بالجمع ليخرج عن عهدة الوقت بالفرض الاصلي واما في فصل الاعتكاف فلان ايجاب
اليومين مع الليلتين احوط من ايجاب اليومين مع ليلة وله ان الاصل ان يعمل بالاوضاع
ووضع المثنى غير وضع الجمع الا انه لما كان في الجمعة والجماعة معنى الاجتماع اعطي
للمثنى حكم الجمع واما في المسالة المذكورة لم يوجد في المثنى لفظ الجمع فبقي على الاصل
فلم يتناول المثنى الليلة الاولى لا صيغة ولا تبعا فلم يدخل في الايجاب كذا في الكفاية
وعكسه اي نحكم بدخول الليلة الاولى **لايام** اي لنذر اعتكاف ايام وقال الشافعي
لا يدخل الليلة الاولى واما الليالي المتخللة فداخلة فيها وفي رواية عنه لا يدخل الليالي
المتخللة ايضا لان ذكر الايام لا يتناول الليالي وفي رواية اخرى عنه ان نذر التتابع
دخلت والا فلا وتوجيه مذهبنا معروف من المسالة السابقة **ويشترط التتابع فيها**
وان لم يلتزمه يعني اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم ه
التتابع وقال الشافعي ان شاء فرق وان شاء تابع لان الوفاء بالنذر يحصل بالتفريق
ايضا كما لو نذر صوم ثلاثة ايام ولنا ان الاصل هو الاتصال كما لو حلف لا يتكلم ه
ثلاثة ايام والزمان صالح له بخلاف الصوم لان الليالي متخللة غير صالحة للصوم
وكان الاصل فيها القطع دون الوصل ولهذا تخير **ولو نوى الايام خاصة صدق**
يعني اذا نذر ان يعتكف اياما وقال اردت به الايام دون الليالي صدق لان اليوم
حقيقة في بياض النهار فيكون ناويا بحقيقة كلامه فيصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف
شهر واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر اسم لعدد مقدر يشمل الايام والليالي
فلا يحتمل ما دونه **ولو نذر اعتكاف رمضان فصامه فقط** اي لم يعتكف فيه
اوجبنا قضاءه اي قضاء الاعتكاف وقال زفر سقط قضاؤه وعنه فيه بقوله صام
اذ لو اعتكف ولم يصم لا يصح اعتكافه اتفاقا لانه لا يصح الا بالصوم ولو لم يصم ولم
يعتكف عليه قضاء اعتكاف شهر بالصوم اتفاقا وقيد بقوله فقط لانه لو اعتكف
فيه يخرج عن العهدة اتفاقا قال انه التزم اعتكافا يؤدى به بلا صوم مقصود بل
بصوم رمضان وانما صح نذره لمقارنته بالصوم ولما فاته عنه الاعتكاف في رمضان
بطل نذره لانه لو بقي لكان نذرا بالاعتكاف بلا صوم وانه غير مشروع **والزمناه**
بصوم شهر غيره اي غير رمضان حتى لو صام رمضان الثاني واعتكفه قضاء لما فاته
عنه من اعتكاف رمضان الاول لا يصح عندنا وفي رواية اخرى عن زفر انه يصح لانه
التزم اعتكافا يؤدى به بصوم رمضان واذا ادرك رمضان الثاني يقضيه كما وجب

عليه ولنا ان الصوم كان شرطا للاعتكاف فانما سقط لانه نذره في شهر رمضان فاذا
فاتته عنه شرف ذلك الوقت بقي الاعتكاف مضمونا باطلاقه فوجب قضاؤه بالصوم
المقصود **كتاب الحج** **يفترض الحج** لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا وكلمة على للايجاب **في العمر مرة** لانه عليه السلام لما سئل عن
الحج افي كل عام ام مرة قال عليه السلام مرة فما زاد تطوع **ويوجبه** اي ابو يوسف
الحج وجوبا **مضيقا** بان يفعله في العام الاول حتى لو اخره عنه ياثم وهو اصح الروايتين
عن ابي حنيفة **لا موسعا** يعني عند محمد يجب وجوبا موسعا لانه فرض العمر وجميع
العمر بمنزلة الوقت للصلوة واذا اخرها الى اخر الوقت كان جايزا فكذا اذا اخره الى
اخر العمر لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ولابي
يوسف ان للحج وقتا متعينا في كل عام فاذا اخره عن العام الاول لا يمكن فعله الا
بادراك وقته الاخر في العام الثاني وادراكه موهوم لان الموت في سنة
ليس بنادر فيضيق الوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلاة فان الموت فيه
فجاة نادر **على كل مسلم حر عاقل بالغ** فلا يجب على كافر وعبد ومجنون وصبي
لقوله عليه السلام ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة وايما عبد حج ثم عتق فعليه
حجة **قادر على الزاد والراحلة** اي على ملكهما حتى ان من قدر عليهما على وجه
الاباحة لا يجب الحج عليه كذا في الخلاصة قول على هذا لو قال على ملكه الزاد
والراحلة لكان اولى والمراد بالراحلة تمامها حتى ان من قدر عليها لعقبة مع
اخر لا يجب عليه والراحلة ليست بشرط على من حول مكة لانه لا يلحقه مشقة
فاشبه السعي الى الجمعة واما المحمل فله حالتان فالقدرة على احدهما كافية
ونفقة الذهاب والاياب اي الرجوع الى اهله بلا اسراف ولا تقتير **فاضلا عن**
حوايجه الاصلية ترتيبا ثم ذكرنا فصله في باب الزكوة **ونفقة عياله** يعني قادر
على نفقة عياله ممن يجب عليه نفقته وانما شرط القدرة عليها لان حقوق العباد
متقدمة على حق الله **الى حين عوده مع امن الطريق** قيل هو شرط لوجوب الحج وهو
مروي عن ابي حنيفة لان الاستطاعة منتفية بدون الامن وقيل هو شرط الاداء
لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وفايدة الخلاف تظهر
في وجوب الايصاء به فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر
الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة
وقال ابو القاسم الصفار البادية عندي دار الحرب وقال ابو الليث ان كان الغالب
في الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد **وبشرط الصحة** يعني صحة القادر
على الزاد والراحلة في وجوب الحج عليه **فلا يجب على مقعد فني** هذا تفريع
لما قبله وقال الشافعي لا يشترط الصحة فيجب على المقعد لانه مستطيع بغيره

ولنا

وقال الشافعي يحرم من مكان احرامه الاول لان القضاء يحكي الاداء ولنا ان تقديم الاحرام
لم يكن واجبا في ادائه حتى يجب رعايته في قضائه **ويمنع الافاقي** وهو من مكانه
خارج المواقيت **اذا قصد مكة مطلقا** اي سواء قصد الحج او العمرة او التجارة ولم
يقصد شيئا **من مجاوزتها** اي من ان يتجاوز المواقيت **غير محرم** وقال الشافعي
يجوز له ذلك اعلم ان المواقيت فناء الحرم وهو فناء لمكة وهو فناء للمسجد
الحرام وهو فناء للبيت شرفه الله ومن قصد مكة لا يتجاوز من هذه الافنية غير
محرم تعظيما للبيت قيد بالافاقي لانه يجوز للمكي ولمن كان داخل الميقات ان
يدخل مكة بلا احرام عن ميقاتها الا اذا قصد الحج او العمرة وقيد بقوله اذا قصد
مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم
له قياس الافاقي على المكي ولنا قوله عليه السلام لا يتجاوز الميقات احد الا محرما
وانما خص منه المكي ومن كان داخل الميقات لانه يكثر دخولهم مكة لحاجتهم وفي ايجاب
الاحرام كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة لانه نادر الوقوع **فان جاوز**
عن الميقات بلا احرام **فلزمه دم** هذا تفريع للمسئلة السابقة لان الافاقي كان
ممنوعا عن المجاوزة عندنا واذا جاوز لزمه دم جبرا للجناية والشافعي لا يلزمه
دم لجواز المجاوزة عنده **وان دخلها اي مكة فحجة او عمرة** اي فيلزمه حجة
او عمرة تعظيما لبيت الله وقال الشافعي لا يلزمه شيء لان الله تعالى لم يوجبه
بدخول مكة احد النسكين ولم يوجب الداخل على نفسه ايضا **والزمنا القارن**
بعد المجاوزة به لا بدمين يعني من جاوز الميقات غير محرم ثم احرم ونوى القران
فعليه دم واحد عندنا ودمان عند زفر لانه ادخل النقص في الاحرامين
فيجب عليه دمان ولنا انه لم يقع منه جناية على احرامين حتى يواخذ بدمين
بل وقع جناية واحدة وهي المجاوزة غير محرم فيجب عليه دم **ولو عاد بعد**
احرامه بحجة او عمرة ملبيا يعني اذا جاوز الميقات غير محرم ووجب عليه
الدم ثم احرم بحجة او عمرة وعاد الى الميقات ملبيا **وهي اي التلبية مع العود**
شرط في سقوط الدم عنه عند ابي حنيفة وقالا لا بمجرد العود يسقط الدم وهذه
الجملة الاسمية وقعت معترضة بين لو وجوابه لهما ان الواجب كان الاحرام
عند الميقات لا التلبية وقد تدارك ما وجب عليه الا يرى انه لو احرم قبله فجاوز
محرما غير ملب لم يلزمه شيء وله ان التلبية للاحرام كالتحريمة للصلاة فلا يكون
متداركا ما فاته بمجرد العود بخلاف ما اذا احرم قبله لانه قضى حقه بتعظيمه بالاحرام
والتلبية **او عاد الى الميقات بلا احرام فاحرم منه او عاد بعد احرامه قاضيا**
من عامه يعني اذا جاوز من الميقات غير محرم فاحرم من داخله بحجة او عمرة ثم افسد
ذلك الاحرام ثم قضاها باحرام عند الميقات **اسقطناه** وهو جواب لو يعني يسقط

عنه الدم عنده ثم في هذه المسائل الثلاث خلافا لزفر فالخلاف في المسئلة الاولى فيما اذا
اذا عاد قبل ان يشرع في الطواف لانه ان عاد بعده لا يسقط عنه الدم اتفاقا لانه لا يمكنه
التدارك بعد الشروع في افعال الحج فتقررت الجناية ولزم الدم عليه قيد بقوله بعد
احرامه لانه لو عاد الى الميقات بغير احرام واحرم عنده سقط عنه الدم اتفاقا ه
اعلم ان في المسئلة الثانية وهي قوله وعاد فاحرم منه اشتباها لانه ذكر في
المصفى وفي الحقائق ان خلاف زفر فيما اذا احرم داخل الميقات اذا لم يحرم ه
وعاد اليه قبل دخول مكة وانشاء الاحرام منه سقط عنه الدم اتفاقا له ان الدم
لزم بالجناية وهو ترك انشاء الاحرام من الميقات ولم ينشئ الاحرام منه ولم ه
يتدارك ما فات وتلك الجناية لا يرتفع بالعود كما لو افاض قبل الغروب من عرفة
ثم عاد بعد الغروب اليها كذا في المحيط وفي هذا دلالة ظاهرة على ان المسئلة لا يسقط عليه الدم صح
الثانية اتفاقية ولنا في المسئلة الاولى انه تدارك ما فات من تعظيم بيت
الله تعالى بالعود الى الميقات فسقط عنه الجناية وفي الثالثة انه تدارك
بالعود ما تركه في وقته بالقضاء لمن سهى في صلوته فقطعها ثم اعادها بلا
سهو او نام لم يتداركه بالعود ما فات في عرفة من الوقوف لذهاب وقته
حتى لو عاد قبل الغروب يسقط عنه الدم **ولا يسقط** دم المجاوزة بعد الشروع
في الطواف كما سمعت في المسئلة السابقة **ولو عاد بعد دخول مكة** يعني من قصد
مكة وجاوز الميقات بغير احرام فعليه بدخوله مكة حجة او عمرة فاذا عاد الى
الميقات سواء كان الميقات الذي جاوزه او ميقاتا اخر **فاحرم بالفرض** اي بحجة
او عمرة كانت واجبة عليه قبل تلك السنة وفيه اشارة الى انه لم يحرم بما لزمه
بالمجاوزة ولا بالقضاء **من عامه اسقطنا ما لزمه بالمجاوزة مطلقا من الدم**
واحد النسكين الواجب بدخول مكة وقال زفر لا يسقط عنه شيء مما لزمه ه
اعلم ان لا فرق لو جاوز الميقات فدخل مكة مرارا بغير احرام ان النسكين لزم
لكل مرة اما حجة او عمرة ثم اذا عاد فاحرم بالفرض من عامه يسقط عنه ما لزمه
لاجل المجاوزة الاخيرة لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين
قيد بالعود لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه
الدم اتفاقا ولكن يسقط عنه احد النسكين عندنا خلافا لزفر وقيد بقوله بعد دخول
مكة لانه لو عاد قبله فاحرم من الميقات يسقط عنه الدم عندنا خلافا لزفر كما عرف
في المسئلة السابقة وقيد بقوله بالفرض لانه لو احرم بحجة وعمرة لزم بدخوله ه
مكة في تلك السنة يسقط عنه احد النسكين اتفاقا وقيد بقوله من عامه لانه
لو اقام بمكة واخر الى السنة الثانية فاحرم بالفرض لم يجزه عما لزمه اتفاقا
لان ما وجب عليه بدخول مكة صار دينا في ذمته فاداء الفرض في ذلك العام

لا ينوب عنه

لا ينوب عنه كما ان الحجة او العمرة المنذورة لم تكن مؤداة بالفرض وكما انه اذا تحولت تلك ه
السنة وادى الفرض فيها ولنا انه تدارك المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم تلك
البقعة بالاحرام وقد فعله فيتادى ما وجب عليه بالدخول باداء الفرض كما ان صوم
الاعتكاف المنذور في شهر رمضان يتادى بصوم رمضان بخلاف المنذورة لانها
وجبت باحرام مقصود فلا يتادى بغيره وبخلاف ما اذا تحولت السنة لانها تقررت
في ذمته فصار كتحية المسجد تسقط باداء الوقتية قبل الخروج من المسجد فاذا
خرج ثم عاد وادرك الوقتية لا تسقط عنه تحية المسجد **ولو اهل** اي رفع صوته
بالتلبية في ابتداء الاحرام **بحجتين** معا او بحجة ثم بحجة **لزمه** حجة بحجة **وهما
بهما** اي صاحباه الزماه بحجتين وكذا لو اهل بعمرتين فيه بحجتين لانه لو احرم
بحجة ثم بعمرة يكون قارنا ان لم يات بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل
العمرة على الحج وهو غير مسنون ولو احرم بعمرة ثم بحجة لزمتاه اتفاقا فيكون قارنا ه
محسنا لنا ان الاحرام شرط شرع للاداء كالتحريمة ولو احرم بصلوتين لم يكن
ملزما لهما فكذا الاحرام ولهما ان الاحرام التزام محض في ذمته ومنفصل عن الاداء فيلزم
في ذمته حجتان كما لو نذر بهما بخلاف التحريمة بالصلوتين لانهما انما يصح متصلة بالاداء
ولا يتصور الاداآن معا ولهذا لم تجز التحريمة بهما **لكن رفض هذه عند الشروع في
الاخرى** يعني عند ابي حنيفة لا يرتفع احدى الحجتين الا بعد الشروع في الاخرى لان
تعذر جمعهما باعتبار الاداء فيكونا رتفاع احدهما عنده **فيتحلل لو احصر قبله**
يعني لو كان من اهل بحجتين محصرا قبل الشروع في الاداء يتحلل بدم من هذا تفريع
لقول ابي حنيفة **ويحكم به الحال** يعني عند ابي يوسف كما فرغ من اهلال الاحرامين
يصير رافضا للاخرى لان اداءهما معا ممتنع فيرتفع احدهما عقيب الاهلال كمن حلف
على مس السماء يحنث عقيب يمينه لتعذره **فيتحلل بدم ويحرم من هو داخل** بالنصب
اي في داخل **الميقات من الحل** وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم فيحرم
من اي موضع كان منها **ومن بمكة** اي يحرم من هو ساكن فيها **للعمرة من الحل وللحج من
الحرم** لان النبي عليه السلام امر كذلك **فصل** في الاحرام **واذا اراد الاحرام توضأ
ولو اغتسل كان افضل** لكون النظافة فيه اكثر **ولبس ثوبين جديدين او غسيلين**
غير مخيطين **ازارا ورداء لانه عليه السلام** فعل كذا والجديد افضل لانه اقرب الى ه
الطهارة **ويجزي ثوب ساتر للعورة** اي يكفي الازار **وتطيب ان وجد وكره
ما يبقى عينه** اي كره محمد ان يتطيب بطيب تبقى عينه على المحرم بعد احرامه لان
بقاء عين الطيب بعد الاحرام كالتطيب فيه وقالا لا يكره لقول عائشة رضي الله عنها
كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند احرامه ثم ارى وبيص الطيب اي لمعانه
في راسه ولحيته بعد احرامه بثلاثة ايام **وصلى ركعتين فقال اللهم اني اريد الحج**

فيسره لي وتقبله مني لما روي انه عليه السلام فعل كذا فاورد سوال التيسير في الحج دون الصلاة لان الحج عسير لتفرق اركانه على الازمنة والامكنة فلا يومن عليها فيها من اعتراض مانع واداء الصلوة يسير عادة وان نواه من غير ان يتلفظ شيئا اجزاه لان الفرض هو النية وهو عمل القلب ولا اعتبار باللسان وكان القياس ان لا يتادى الحج الا بنية فرضية ليمتاز بها عن نافلته كما في الصلوة الا انهم استحسنوا وجعلوا اطلاق النية فيه تعيينا بدلالة العرف اذ الظاهر من حال الانسان ان لا ينوي النفل وعليه حج فرض ثم يلبي عقيبهما يعني يقول بعد الركعتين لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وهذه الالفاظ منقولة هكذا عن النبي عليه السلام ومعنى لبيك اجبتك لطاعتك اجابة بعد اجابة روي ان ابراهيم عليه السلام لما بنى البيت شرفه الله تعالى قال الله تعالى واذن في الحج بالناس ياتوك رجالا وعلى كل ضامر فوقف في المقام فنادى يا عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته الناس في اصلاب ابائهم فاجابوه بقولهم لبيك اللهم لبيك وكان ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا اما قوله ان الحمد فروي بكسر الهمزة وفتحها لكن الكسرة اولى لانه بفتحها يكون بناء على ما تقدم لكونه علة له فلا يكون فيه كثرة مدح مقصود وعلى تقدير كسرتها يكون للابتداء لا بناء بكسرتها يكون تعليلا ايضا كما جاء كذا في قوله عليه السلام انها من لان استعمالها في الابتداء اكثر وتجوز الزيادة على تلك الالفاظ لان المقصود هو الثناء روي ان ابن عمر رضي الله عنه زاد عليها وقال لبيك وسعديك والخير كله في يديك قيد بالزيادة لان النقصان عنها مكروه اتفاقا واذا نوى ولبى فقد احرم اي صار محرما وانعقاد المحرم مختص بالتلبية عند ابي يوسف وينعقد عند ابي حنيفة بكل ذكر فيه تعظيم الله فارسيا كان او عربيا وكذا عند محمد فانه لم يجز التحرم بغير العربية لكن اجاز التلبية به لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر كتقليد البدن مقام الذكر ولا يكتفي بالنية يعني اذا اقتصر على ذكر النية ولم يلب لا ينعقد احرامه عندنا وقال الشافعي ينعقد لان الحج تضمن ترك الاشياء فشابه الصوم فيحرم بمجرد النية ولنا ان الحج تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركا فاشبه الصلاة فلا يحصل الا بالذكر فيها وله فليتق الرفث اي يجتنب الجماع وقيل هو الرفث ذكر الجماع في حضرة النساء وروي ان ابن عباس رضي الله عنهما انشد في احرامه شعرا وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والفسوق وهي المعاصي فانه اشد حرمة في الاحرام والجدال وهي المخاصمة والسباب لقوله تعالى فمن فرض فيهن

الحج

الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال والنفي بمعنى النهي وفي المحيط اذا رفث يفسد حجه واذا فسق وجادل لا لان الجماع من محظورات الاحرام والطيب لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين بمعنى مغبر الراس والتفل بكسر الفاء تارك الطيب والادهان لان استعمال الدهن يزيل الصفة المذكورة والغسل بالخطمي لانه يقتل الهوام والحلق مطلقا اي من الراس والبدن وتغطية الراس لنهيه عليه السلام عنها ومنعه عن تغطية الوجه وقال الشافعي يجوز للمحرم ان يغطي وجهه لقوله احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولو لم يجز للرجل تغطية الوجه لما خصص ذكر المراة ولنا ان تغطية الوجه اذا لم يجز للمراة مع ان في كشفها فتنة فبالطريق ان لا يجوز للرجل والفرض مما رواه بيان ان تغطية الراس لا يجوز للرجل ويجوز للمراة ولا يقتل صيد البر لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قيد بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا لقوله تعالى احل لكم صيد البحر ولا يشير اليه اي الى الصيد الحاضر بيده او غيرها ولا يدل عليه اي على الصيد الغائب لقوله هو في ذلك كذا لما روي ان ابا قتادة كان حلالا اصطاد حمار وحشي واصحابه محرمون فسالوا النبي عليه السلام فقال هل اشرتم وهل دللتم فقالوا لا فقال فكلوا ولا يلبس قميصا ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين لنهيه عليه السلام عن لبس هذه الاشياء فان فقد النعلين قطعهما اسفل من الكعبين اراد من الكعب العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا الكعب المذكور في الوضوء ولا مصبوغا بورس وهو نبت اصفر طيب الرائحة ولا زعفران الا ان يكون غسيلا بحيث لا يخرج الرائحة فيجوز للمحرم لبسه لان المنع كان لطيبه لا للونه وعصفر من المعصفر اي من المصبوغ بالعصفر لان له رائحة طيبة وقال الشافعي لا باس للمحرم بلبسه لانه لا طيب له وكذا مذهبه فيما يشبهه مما ينبت بنفسه كالبنفسج والقيصوم ونحوهما ويغتسل ويستحم المحرم لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولم يكره شد الهميان وهو بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم ويشده المسافر في وسطه مطلقا اي سواء فيه نفقة نفسه او نفقة غيره وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه يشبه اللبس الا ان في نفقة نفسه ضرورة فلم يكره ولا ضرورة في نفقة غيره ولنا ان هذا اشتمال الازار وليس بلبس فلا يكره فان قلت لو لم يكن الشد لبسا لما كره الازار بحبل مع انه مكروه اجماعا قلت ثبت كراهيته بالحديث وهو انه عليه السلام راى رجلا شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل ولا الاستظلال بالمحمل والفسطاط وهي الخيمة الكبيرة وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية الراس ولنا ما روي عليه السلام ان عمر رضي الله عنه كان

يلقي على شخصه ثوبا ويستظل وان عثمان رضي الله عنه ضرب له فسطاط بمنا وهو
والممنوع ما يمس راسه بالستر ويكثر التلبية جهرا عقيب الصلاة وكلما علا
شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او لقي ركبا جمع راكب وبالاسحار
وهو معطوف على قوله عقيب لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبون جهرا
في هذه الاحوال **فصل** في صفة افعال الحج واذا دخل مكة ابتدا بالمسجد
الحرام لان المقصود وهو البيت فيه فيدخل ملبيا من باب بني شيبة فاذا
شاهد الكعبة كبر وهلل وابتدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر ورفع يديه
حذاء منكبيه كالصلاة اي كما يرفع فيها ولكن يكون بطون كفيه الى الحجر وقبله
ان تمكن من قبلته لما روي انه عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه
عليه وبكى طويلا والا اي ان لم يتمكن وضع يده على الحجر فقبلها لما روي عمر رضي
الله عنه انه عليه السلام فعل كذا وان لم يتمكن منه ايضا مس الحجر بعصا في
يده فقبله لما روي انه عليه السلام كان يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن
بعيره ويقبل المحجن وان عجز ايضا لكثرة الازدحام اشار اليه اي الى الحجر بيديه
يجعل باطنهما نحو الحجر كانه يضعهما عليه لان استلام الحجر سنة وتركه الاذا واجب
اقول تغمدنا الله مما سبق ان المصنف طوى من البين الجزائين المرتبين ولهما
وضع يده على الحجر والثاني مس الحجر بعصا مرتين ثم يطوف الافاقي طواف القدوم
سبعة اشواط اراد بالشوط هنا طواف البيت مرة قيد بالافاقي لانعدام القدوم
في حق اهل مكة ولم يوجبوه اي طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو
سنة عندنا وواجب عند مالك حتى يجب بتركه الدم على الافاقي عنده هو
لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف والامر للوجوب ولنا ان
الله تعالى امر بالطواف بقوله وليطوفوا والامر لا يقتضي التكرار فلما اريد فيه طواف
الزيارة بالاجماع انتفى وجوب غيره وفيما رواه دلالة على سنته لانه سماه
تحية وهي اسم لاحسان يبتدي به الانسان متطوعا كالسلام وهو سنة
لا واجبة فكذا الطواف فان قيل الامر في قوله تعالى واذا حييتم بتحية
فحيوا باحسن منها وارد بلفظ التحية مع ان رد السلام واجب قلنا المامور
به احسن التحية وهو ليس بواجب سلمناه لكن التحية ليست في معناها
بل ذكرت للمشاكلة فيبدا من الحجر هذا بيان لكيفية الطواف على وجه
السنة يمينا اي من يمين الحاج مما يلي الباب وراء الحطيم ويسمى الحجر وهو
الآن على ما شاهدناه محوطة محدودة على صورة نصف دائرة خارج عن
جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب وانما قال وراء الحطيم لقول ابن عباس
رضي الله عنه من طاف بالبيت فليطف من وراء الحطيم ولما روت عائشة

رضي الله عنها

رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحجر من البيت لكن كله ليس من البيت هو
بل مقدار ستة اذرع منه لحديث عائشة رضي الله عنها قال ستة اذرع من الحجر
من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم ولو لم يطف بالحطيم بل دخل هو
الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجزيه ويعيد الطواف كله ولو لم يعد بل طاف
الحجر وحده اجزاه والحطيم وان ثبت انه من البيت بهذا الخبر لكن لم يجز الصلاة
باستقباله وحده لان فرضية الاستقبال ثبت بنص الكتاب ولم يكتف فيه بما
ثبت بخبر الواحد اخذا بالاحتياط وقد اضطبع من قبل اي قبل الشروع في
الطواف الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر
ويرمل من الحجر الى الحجر وهو ان يحرك كتفيه في مشيه كهيئة مبارز يتبختر
بين الصفين في الثلاثة الاول اي في ثلاثة اشواط من اوايل تلك السبعة
لما روي انه عليه السلام رمل في الثلاثة الاول وكان سببه اظهار الجلادة
للمشركين لطعنهم المسلمين بالضعف من حمى يثرب وبقي الحكم بعد زوال سببه
فان زاحمه الناس في الرمل توقف قائما فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له
بخلاف استلام الحجر حيث لا يتوقف فيه عند الازدحام لان الاشارة اليه بدل
له ثم يمشي على هينته بكسر الهاء اي سكينته ويستلم الحجر اي يمسه وله باليد
او بالقبلة ان تمكن من استلامه كلما مر به لان هذه الاشواط كركعات الصلوات
وكما يستفتح الركعة بالتكبيرة يستفتح الشوط بالاستلام ويختم به اي
بالاستلام الطواف لانه عليه السلام فعل كذلك وتعتبره اي الطواف عريانا وبغير
طهر سواء كان حدثا اصغر او اكبر ومنكوسا وهو ان يبتدا الطواف من
اليسار ويعاد ذلك الطواف الناقص ان امكن والا اي وان لم يمكن الاعادة هو
جبر بالدم وقال الشافعي لا يعتبر لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فيشترط
له ما يشترط للصلوة من الستر والطهارة والترتيب ولنا اطلاق قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق والزيادة عليه بخبر الواحد غير جائز لئلا يلزم
نسخ الكتاب به واما تشبيهه بالصلاة فيما رواه ففي حيث الثواب وفايدة
الخلاف تظهر في ان فائت الحج يتحلل بالطواف عاريا عندنا فلا يتحلل عنده
ثم يصلي بعد الفراغ من الطواف ركعتين عند المقام اي مقام ابراهيم عليه السلام
او حيث تيسر من المسجد ونوجبها اي الصلاة المذكورة وقال الشافعي
لا تجب لانها ليست من الطواف ولا دليل على وجوبها فيكون سنة ولنا قوله
عليه السلام ليصلي الطايف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ونجيز
الوصل بين الاسابيع الاسبوع سبعة اشواط والاسابيع جمعه اذا صدر عن
وتر وكرهاه يعني اذا جمع بين ثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة من غير ان يصلي

ركعتين بين الاسبوعين لا يكره عند ابي يوسف ويكره عندهما قيد بقوله عن وتر لان
الاسابيع لو كانت شفعا يكره الوصل بينها اتفاقا لان الاصل في الطواف الوتر
كما ان الاصل في الصلاة الشفع له ما روي ان عايشة رضي الله عنها طافت ثلاثة
اسابيع ثم صلت بكل اسبوع ركعتين ولهما قوله عليه السلام ليصل الطايف
الحديث وفيما رواه يحتمل انها فعلت كذا لثبوت الكراهة في وقت الصلاة اقول
الجواز لا ينافي الكراهة ولا بد ان يقدر لفظ بلا كراهة في قوله ويجيز حتى
يخالف قوله وكرهاه ولو قاله ولم يكره الوصل لكان اولى ولم يحتج الى قوله
وكرهاه **ثم يعود فيستلم** لما روي انه عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى
الحجر فاستلم **ويخرج الى الصفا فيصعد عليه** قدر ما يرى البيت لانه هو
المقصود من الصعود **ويستقبل القبلة ويكبر ويرفع يديه ويهلل ويصلي**
على النبي عليه السلام ويدعو ولم يذكر الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر
لانه كان ابتداء العبادة وذكر الدعاء هنا لانه حالة اختتامها والدعاء فيها
اليق كما في الصلوة **ثم يحط** اي ينزل من الصفا **على هينته** اي سكونه ووقاره
قاصدا **نحو المروة فاذا وافى الميلين** اي بلغ احدهما يقال للاعلام المبنية
في طرف مكة اميال وهما شيئان منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام ه
علامتان لموضع السعي في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة لم يبق اليوم
بطن الوادي لان السيول كبسته **الاخضرين** وهذا التوصيف على طريق
التغليب لان احد الميلين اخضر والاخر احمر **سعي** اي هرول **بينهما سعيا ه**
ثم مشى الى المروة فتفعل كما في الصفا يعني يفعل في المروة كما يفعل في الصفا من
الصعود واستقبال القبلة والتكبير وغيرها وفي التحفة الافضل للحاج ان لا
يسعى بعد طواف القدوم لان السعي واجب لا يليق ان يكون تبعا للسنة
بل يؤخر الى طواف الزيارة لانه ركن والا يليق للواجب ان يكون تبعا للفرض
وقد تم شوط يعني ذهابه من الصفا الى المروة شوط وكذا رجوعه من
المروة الى الصفا شوط وفي قوله قد تم شوط نفي لقول الطحاوي من ان ه
الشوط الواحد هو الذهاب من الصفا الى المروة مع رجوعه الى الصفا **فيطوف**
سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة يعني يبدا الشوط الاول من
الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ويسعى في كل شوطين بين الميلين انما يبدا
بالصفا لقوله عليه السلام ابدوا بما بدا الله تعالى به **ويجعله** اي السعي بين الصفا
والمروة **واجبا لا ركنا** يعني قال الشافعي انه ركن لما روي انه عليه السلام قال
اسعوا بين الصفا والمروة فان الله تعالى كتب عليكم السعي والمكتوب يكون
ركنا ولنا ان نقول ما رواه دليلنا لانه خبر الواحد وبه يثبت الوجوب ه

لا الركنية

لا الركنية لانها انما تثبت بدليل مقطوع به **ويمكث بمكة حراما** اي محرما لان المحرم
بالحج لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله **فيطوف بالبيت ما بدا له** اي كلما ظهر له ه
قصد الطواف لانه يتطوع به كالصلاة الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في
مدة مكثه بمكة لان التنفل بالسعي غير مشروع **واذا كان اليوم السابع من عشر ذي**
الحجة خطب الامام وهو الخليفة او نايبه **خطبة** واحدة بعد صلوة الظهر **يعلم الناس**
فيها الخروج الى منى والصلاة بعرفة والوقوف بعرفات والافاضة اي الرجوع من
عرفات **وهذه الخطبة السابع** كما سبق بيانه **والتاسع** وهو يوم عرفة يخطب فيه ه
بعرفات خطبتين بجلسة بينهما يعلم فيهما ما يجب من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والنحر
وطواف الزيارة **والحادي عشر يخطب** فيه ايضا كما في اليوم السابع بحمد الله على ما وفق
من قضاء مناسك الحج ويحذر الناس عن الخطايا ويحثهم على الطاعات **لا يوم التروية**
وعرفة والنحر يعني قال زفر يخطب في الثامن والتاسع والعاشر متواليات لانها
ايام الموسم واجتماع الناس فالخطبة فيها اولى ولنا ان اداء الافعال واقع في
اليوم الثامن والتاسع فينبغي ان يخطب قبل يوم الاداء ليكون الناس على شعور
فيه والخطبة الثالثة للشكر بعد اداء المناسك اوفق واليق **فاذا صلى فجر**
التروية بمكة وهو اليوم الثامن سمي تروية لان ابراهيم عليه السلام تفكر فيه
ان رؤياه الهي ام لا **خرج الى منى واقام بها الى فجر عرفة ثم يتوجه** من منى بعد
طلوع الشمس او قبله لكن الاول اولى لانه عليه السلام فعل كذلك **الى عرفات واقام**
بها فاذا زالت الشمس خطب وعلم الناس الوقوف بعرفة وانما علم الوقوف في هذه
الخطبة بعد تعليمه في خطبة اليوم السابع لاحتمال ان يكون بعض الناس غير حاضر ه
في تلك الخطبة ولكونه ركنا اعظم في الحج **والمزدلفة ورمي الجمار والحلق والنحر**
وطواف الزيارة ثم يصلي بهم الظهر والعصر باذان واقامتين لما روي انه عليه
السلام صلاهما باذان واقامتين **ولو فصل بنفل** يعني اذا تنفل بين الظهر
والعصر غير سنة الظهر **ثني الاذان** يعني اعاد الاذان للعصر لان اشتغاله بعمل
آخر يقطع فور الاذان الاول **والجماعة** اي الجماعة مع الامام الاكبر وهو السلطان ه
شرط الجمع اي الجمع بين الصلوتين بعرفة عند ابي حنيفة حتى لو صلى الظهر وحده
او بجماعة بدون الامام لا يجوز وقالا يجوز لهما ان الجمع بينهما للتحصيل امتداد الوقوف
حتى يكثر فيه التضرع والدعاء فيكون الجمع جايزا لكل من وقف سواء صلى مع الامام
او وحده وله ان الجمع بينهما وقع مع الجماعة على خلاف القياس فلا يتركه ما في مورده
وفي التبيين ومن شرط الجمع ايضا ان يكون صلوة الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها
بعد ما صلاهما اعاد الظهر والعصر جميعا وفي المحيط لو نفر الناس عن الامام بعد
الشروع او قبله فصلى وحده الصلوتين جاز اتفاقا لان الجماعة ليست بشرط في حق
الامام عند ابي حنيفة لانه لا يملك احدا ان يجعل نفسه اماما لغيره واما الامام فشرط ه

في حق غيره لان كل واحد منهما عليه ان يجعل نفسه مقتديا بغيره ولو انفرد بالظهر ثم احرم
منعناه عن اداء العصر بجمع اي بجماعة مع الامام في وقت الظهر وقال زفر يجوز له ذلك
لان الامام انما صار شرطا لاداء العصر وقت الظهر لانها هي المغيرة عن وقتها لا لاداء
الظهر لانها مفعولة في وقتها ولنا ان التقديم والجمع كلاهما على خلاف القياس فوجب
مراعاة جميع ما فيه والسنة وردت باداءهما مع الجماعة فلا يجوز لمن انفرد بالظهر
الجمع وفي قوله ثم احرم اشارة الى خلاف اخر وهو ان تقديم الاحرام عليهما شرط
لصحة جمعهما عندنا وقال زفر كونه محرما في العصر فقط كاف في الجمع والدليل
من الطرفين معلوم كما سبق والحاصل جواز الجمع معلق بالاحرام لا غير عندهما
وبالاحرام والجماعة مع الامام عند ابي حنيفة وزفر الا ان زفر شرطهما في العصر
وابو حنيفة شرطهما فيهما ثم يتوجه والناس معه الى الموقف الاعظم وهو الموقف
الذي يقرب جبل الرحمة عند الصخرات السود الكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذي
بوسط ارض عرفات ويجوز ان يقف بعرفة كلها الا بطن عرنة وهو واد في عرفة
لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة قال الامام القشيري
المسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة وهو بطن عرنة فاذا خرج الانسان منه يريد
الموقف فقد صار بعرفة ويستحب ان يقف على راحلته لانه عليه السلام استوى
على ناقته ملبيا بقرب جبل الرحمة ويستقبل القبلة ويبسط يديه لما روي
انه عليه السلام بسط يديه كالمستطعم المسكين فيثني على الله تعالى ويحمده
ويصلي على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ويجتهد في الدعاء ويلبي
في اثناء دعواته ساعة بعد ساعة ولم يفرضوا الوقوف جزءا من الليل وقال
مالك هو فرض في جزء منه لقوله عليه السلام من فاته الوقوف بليل فقد فاته
الحج ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وكلمة
او للتخيير والمراد بما رواه ان يفوت عنه الوقوف بليل ولم يكن وقف نهارا ومن
ادرك الوقوف ما بين الزوال وفجر النحر يعني وقف في وقت الوقوف بعرفة
وهو ما بين الزوال الى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر لما روي انه عليه السلام
وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا
لاول وقته وقوله بيانا لاخره او مر بها اي ولو كان المدرك مارا بعرفات
او نائما او مغمى عليه فقد ادرك الحج لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه
يعني خلص عن البطلان علق تمامه بمطلق الوقوف والمرور لا يخلو عن قليل وقفة والنوم
والاغماء لا يمنع الوقوف فان قلت كيف جاز الوقوف بلا نية ولم يجز طواف حتى لو طاف
البيت هاربا من العدو لا يجزيه مع انهما ركنان للحج قلت لان الطواف عبادة مقصودة
ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى
ان المحرم اذا طاف يوم النحر وهو ينوي به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه

واما الوقوف

لاسقط الدم

واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو
الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف ومن لم يقف بها فاته يعني من فات عنه وقوف
عرفة فقد فات عنه الحج لقوله عليه السلام من فات عرفة فقد فات الحج فيطوف
من فاته الوقوف ويسعى ويتحلل ويقضي حجه من قابل ولا يوجب دما وقال الشافعي
عليه دم لانه تحلل قبل اوانه فيلزم الدم كالمحصر ولنا ان ما فاته من الحج يقضيه بالمثل
فلا يجب عليه شيء كالصلاة والصوم واما دم الاحصار فانما كان لتحصيل فائت
التحلل وفي فائت الحج وقع التحلل بافعال العمرة فلا يلزم دم فاذا غربت الشمس افاض
الامام والناس معه على هيئتهم الى مزدلفة سميت بفعل اهلها لانهم فيها يزدلفون
الى الله تعالى ويتقربون وقيل لان آدم عليه السلام فيها ازدلف الى حواء اي دنا منها
ولو افاض قبل الامام وقبل غروب الشمس خوفا من الزحام وجاوز عرفة اي
حدودها قبل الغروب يلزمه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان اصل الوقوف حصل
والاطالة غير لازم فلا يلزم بفواتها دم ولنا ان الوقوف في جزء من الليل وان لم يكن فرضا
لكنه واجب مكمل للركن فيجب بتركه دم جبرا للنقصان فيه بقوله وجاوز لانه لو لم يجاوز
عرفة قبل الغروب وجاوز بعده فلا شيء عليه اتفاقا فلو عاد الى عرفة قبل الغروب
وكان الامام فيها بعد ثم افاض معه سقط عنه الدم وفي سقوطه اي في سقوط
الدم اذا عاد بعد فراق الامام عن حد عرفة روايتان عن ابي حنيفة في رواية
يسقط لانه استدرك ما فات عنه بالعود وفي رواية لا يسقط لانه ترك سنة الدفع
مع الامام ويستحب النزول بقرب قزح لان النبي عليه السلام وقف عنده وهو
بضم القاف وفتح الزاء المعجمة وبالحاء المهملة الجبل الذي عليه الميقدة قيل انها كانت
آدم عليه السلام وهو غير منصرف للعلمية والعدل من قازح بمعنى مرتفع فيصلي
بهم المغرب والعشاء باذان واقامة ولم يتنفل اي لم يجعل الاقامة ثنتين وقال
الشافعي يجمع بينهما باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضي
الله عنه انه عليه السلام جمع بين المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة واعلم
يشترط ابو حنيفة الجماعة في هذا الجمع كما شرطها في جمع عرفة مع ان كلا منهما ورد
بالجماعة لان الموقتة مؤخرة عن وقتها والصلاة بعد وقتها معقولة بخلاف الجمع
بعرفات فان فيه تقديم الصلاة على وقتها وهو مخالف للقياس من كل وجه فروعي فيه جميع
ما في مورده ولم يراع في جمع مزدلفة ولو تنفل اعادته اي اعادة الاذان للعشاء
لفصل نفل اي لكون النفل فاصلا بين المغرب والعشاء فلذا يعيد الاقامة فقط
وقال زفر يعيد الاذان لانه لو فصل بنفل في عرفة كان يعيد الاذان فكذا هذا
ولنا ما روي ان النبي عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم اكل العشاء ثم افرد الاقامة
للعشاء فلما لم يوجب تخلل الاكل اعادة الاذان فتخلل النفل اولى وضع في الاذان

فانه يعيد الاقامة للعشاء اتفاقا ووضع في فرضي المزدلفة وفي فرضي العرفات يوذن
ثانيا اتفاقا **ويجيز** ابو يوسف اداء المغرب **في الطريق وعرفة مع الاساءة** لانه
اداها في وقتها فلا يجب اعادتها لكنه مسيء لتركه السنة **وقالا عليه الاعادة ما لم**
يطلع الفجر حتى لو طلع الفجر قبل الاعادة عاد الى الجواز اتفاقا من الحقايق ذكر الخلاف
هكذا في الهداية ولم يذكر العشاء وتبعه المصنف ولكن الخلاف ثابت فيهما ولان الله
ذكرهما في كتاب النظم لهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة رضي الله عنه في طريق
مزدلفة الصلوة امامك حين نبهه اسامة النبي عليه السلام على صلاة المغرب وظاهره
ان نفس الصلوة التي فعل المصلي لا يمكن ان يكون امامه فيكون المراد وقتها فيجب ه
ناخيرها **ثم يصلي صلاة الفجر بغلس** ليحصل امتداد الوقوف وهو بفتح اللام ظلمة
اخر الليل **ثم يقف** بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا لانه
عليه السلام فعل كذا ولو مر بمزدلفة بعد طلوع الفجر من غير ان يلبث بها جاز
ولا شيء عليه لان النية في الوقوف ليست شرط كما في عرفة **الا في بطن محسر**
وهو بكسر السين المهملة وفتح الحاء المهملة وهو موقف على يسار مزدلفة لنهيه
عليه السلام عن الوقوف فيه **ويجب هذا الوقوف** لقوله عليه السلام من وقف ه
بمزدلفة فقد تم حجه وهذا يدل على الوجوب لان تمام العبادة بواجباتها ويجب
بتركه الدم الا ان يتركه بعذر ضعف او مرض لما روي انه عليه السلام قدم من مزدلفة
الى منى ضعفة اهله **ويأتي اذا اسفر الصبح منى فيبتدي برمي جمرة**
العقبة من بطن الوادي لانه عليه السلام فعل كذا **بسبع حصيات** وهو بدل
من رمي على تقدير المضاف اي برمي سبع حصيات ياخذها من قارعة الطريق يغسلها بالماء
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام امرهم ان يفعل هكذا **كحصى الخذف**
وهو بالخاء المعجمة والذال المعجمة رمي الحصا بالاصابع لما روي ابن عباس رضي الله عنه
انه عليه السلام قال ايتني بسبع حصيات مثل الخذف **يكبر معهن ولا يقف عندهن**
لانه عليه السلام لم يقف عندها فباي هيئة رماها يجوز لكن الاولى ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين عليها بالمسبحة ويبعدها عنه مقدار خمسة اذرع
ولو طرحها جاز لانه رمي الى قدميه ولو وضعها لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها ه
ووقعت بعيدة من موضع الجمرة لا يجزيه لانه لم يكن قربة الا في مكان مخصوص
ولو وقعت قريبة يجوز لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو رمى سبع ه
حصيات جملة لا يجزيه لان المنصوص عليه تفريق فعل الرمي **ويقطع التلبية عند**
اولاهن اي عند اول رمي حصاة من حصيات جمرة العقبة **لا مع الرجوع من عرفات**
يعني قال مالك يقطعها الحاج اذا رجع من عرفات لما روي عمر رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قطعها لما رجع عن عرفات ولنا ما روي ابن عباس رضي الله عنه انه

عليه السلام

عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وما رواه ماول اذ يحتمل انه عليه السلام قطعها
ثم عاد اليها وما رويناه محكم فكان اولى وفي المحيط المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر
لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيه وفايت الحج كالمعتمر ويقطع
القارن حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده ويقطع المحصر اذا ذبح هديه
لان الذبح للتحلل ولو حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل
بالحلق **ويجزيه بطينة يابسة ومدر** وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر لانه
هو المنقول المتوارث ولنا ان المقصود هو التشبه بابراهيم عليه السلام في اهانة
الشيطان وانه حاصل برمي ما هو من جنس الارض ولو رمى خشبة لا يجزيه لانها
ليست من جنس الارض وكذا لو رمى ذهبا وجوهرا لانه نثار لا رمي **ولا يجزيه**
اي رمي جمرة العقبة **قبل طلوع الفجر يوم النحر** وقال الشافعي يجوز في نصف الاخير
من ليلة النحر لما روي انه عليه السلام امر ام سلمة ان ترمي جمرة العقبة قبل الفجر ثم
يفيض من منى الى مكة ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين
وما رواه محمول على كونها معذورة واعلم ان ائمتنا اتفقوا في اول وقت هذا الرمي
فاختلفوا في اخره قال ابو حنيفة يرميها الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول
نسكنا في هذا اليوم جمرة العقبة وقال ابو يوسف يرميها الى الزوال لا فيما بعده فان
الرمي في ساير الايام جايز بعد الزوال لا قبله **ثم يذبح ان احب** وفيه تنبيه على
ان الدم على مفرد مستحب ولا اضحية عليه لانه مسافر **ثم يحلق** ان امكن حتى لو
كان على راسه قروح لا يمكن اجرار الموسى عليه ولا تقصيره فقد حل بلا حلق ويجب
اجرار الموسى على الاقرع لانه عليه السلام امر محرما ليس على راسه شعر باجرار
الموسى عليه وقيل انه مستحب لان اجراره لم يجب لعينه بل لازالة الشعر
بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة سقط عنه اجرار الموسى فيحمل الامر على
الاستحباب ولو حلق ربع الراس يكتفي به لكن حلق كله اولى اقتداء برسول الله عليه
السلام **ويفضل الحلق على التقصير** لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قيل يا رسول
الله والمقصرين فقال عليه السلام رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين
وتكراره عليه السلام الدعاء للمحلقين ثلث مرات يدل على ان الحلق افضل ومقدار
التقصير ان ياخذ من رؤوس الشعر مقدار الانملة **وتحل** اي جاز له ان يفعل كل فعل
كان حراما في احرامه **الا النساء** يعني لم يحل في وطيهن ودواعيه وفي الخانية
الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع لما روي انه عليه السلام قال اذا
رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء **ولا يحل هذا الرمي سبب**
التحلل وقال الشافعي اذا فرغ من جمرة العقبة يتحلل من غير النساء بلا حلق لان
جواز الحلق بعد الرمي مع كونه محظورا يدل على انه تحلل ولنا ما روينا اذا رميتم

الحديث ثم يأتي مكة في ايام النحر وهو العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة لاداء
طواف الزيارة لكن اولها افضل لانه عليه السلام طاف في اولها سبعا ويسعى ويرمل
ان لم يكن قدمهما يعني ان لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسع بعده بين الصفا والمروة
رمل في طواف الزيارة وسعى وان كان رمل وسعى في طواف القدوم لم يسع ولم يرمل
لانهما لا يتكرران ويحل له النساء بالحلق السابق لا بطواف الزيارة لان المحلل هو
الحلق لكن عمله في حق النساء كان متأخرا الى الطواف فاذا طاف عمل عمله كالطلاق
الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة واذا انقضت بانت والدليل على ذلك انه لو لم يحلق
حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق ثم يعود الى منى لانه بقي عليه الرمي
وهو موضع منى فاذا زالت الشمس من ثاني النحر رمى الجمار الثلث وهي الاحجار
الصغار والمراد بها مواضع التي يرمى بها بدليل قوله يبتدي بالتي تلي مسجد الخيف لان
ما يلي المسجد هو الموضع لا الحصاة وهو مسجد في ذيل الجبل بمنى قيل بغته عائشة
بسبع اي يرمي سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم بالاخرى اي بالجمرة الاخرى وهي
الجمرة الوسطى كذلك اي بسبع حصيات ويقف عندهما ليدعو لانه في وسط عبادات
الجمار والدعاء في اثناء المناسك انسب يحمد الله ويهلل ويكبر ويصلي على النبي
عليه السلام ويدعو رافعا يديه لنفسه ولجميع المسلمين لقوله عليه السلام اللهم اغفر
للحاج ولمن استغفر له الحاج وكذا يفعل في سائر المواقف الشريفة ثم بجمرة العقبة
سبع اي يرميها ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة اذا رماها لان عبادة
الجمار انتهت ولهذا لم يامر فيما سبق بالوقوف بعد جمرة العقبة في يوم النحر لانه
لم يكن فيه رمي بعدها ويسقط الترتيب اي ترتيب المكان الرمي اي في
رمي الجمار كما ذكر في المتن حتى لو بدا بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي
المسجد جاز وقال الشافعي الترتيب المذكور شرط حتى لو بدا بالوسطى
بالتي تلي المسجد لا يعتد به لانه شرع مرتبا غير معقول المعنى فاذا ترك
الترتيب يبطل كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جمرة قربة بنفسها فلا
يكون بعضها تابعا لبعضها وغايته ان يكون الترتيب افضل ولا كلام فيه
ويفعل كذلك اي كما اذا رمى الجمار الثلث على الترتيب في الثالث من ايام
النحر وان لم ينفر اي لم يخرج من منى الى مكة ففي الرابع اي فيفعل كذلك في اليوم
الرابع وهو اخر ايام التشريق وفيه اشارة الى انه ان نفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع
جاز لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه معناه من تعجل الى مكة في اليوم
الثالث بعد الرمي لان تعجيله في اليوم الثاني غير جائز ولو تأخر حتى طلع فجر
اليوم الرابع لا يجوز له ان ينفر لدخول وقت الرمي وان رماها راكبا اجزاه لحصول
فعل الرمي لكن الافضل في كل رمي بعده رمي ان يرميه ماشيا ليكون اقرب الى

التضرع

التضرع في الدعاء بعده كذا روي عن ابي يوسف وتقديمه فيه اي تقديم رمي الجمار في اليوم
الرابع على الزوال بعد الفجر جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز
الرمي في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال وله ان الرمي اذا جاز تركه في اليوم
الرابع تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال اولى بخلاف الثاني والثالث لان
ترك الرمي لا يجوز فيهما فبقي على اصل المروي ولا يوجب المبيت
يعني من بات يبيت اي البيتوتة في هذه الليالي اي ليالي الرمي
بمنى وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر وقال الشافعي
يجب حتى لو ترك المبيت في كلها بلا عذر يلزمه دم وان تركه في ليلة
يلزمه ثلث دم وفي ليلتين ثلثا دم وكذا يجب المبيت عنده بمزدلفة
ليلة العيد ولو تركه يلزمه دم له ما روي ان النبي عليه السلام بات
بمنى ليالي الرمي وفعله موجب كامره ولنا ما روي ان العباس رضي الله
عنه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيتوتة بمكة في
ليالي الرمي فاذن له ولو كان واجبا لما رخص وافعاله عليه السلام غير موجبة
عندنا كما تقرر في الاصول ويكره تركها اي ترك المبيت
وتقديم الثقل الى مكة واقامته بمنى حتى يتم الرمي وهو بفتحتين متاع
المسافر وخدمه قبل فراغ الرمي لان قلبه يكون مشغولا بمتاعه
فيصير كانه في مكة ثم ينزل اذا نفر بالمحصب وهو بتشديد
الصاد المهملة اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة يقال له خيف وكان
الكفار يجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار رسول الله عليه السلام فنزل
عليه السلام فيه اراءة لهم لطيف صنع الله به وتكريمه بنصرته فصار
ذلك سنة كالرمل في الطواف ثم يدخل مكة فيطوف للصدر سبعا
سمي طواف الصدر لانه يصدر عن البيت اي يرجع وطواف الوداع ايضا لا رمل
فيها اي في تلك الاشواط والجملة صفة سبعا وانما لم يرمل في هذه الطواف
لانه لم يشرع الا مرة ويوجبه على الآفاقي احترز به عن المكي اذ لا وداع
عليه وانما يجب على الآفاقي اذا اراد الرجوع الى اهله لانه لو نوى الاقامة
بمكة لا وداع عليه هذا اذا نواها قبل النفر واما اذا نواها بعده ففي
لزوم الوداع له خلاف بين ابي يوسف ومحمد سيجيء عن قريب
والمراد به الحاج الآفاقي لانه لو كان معتمرا ليس عليه طواف
الصدر اتفاقا وقال الشافعي طواف الصدر غير واجب لانه
لو كان واجبا لما سقط عن المكي اذ المكي والآفاقي في واجبات
الحج سواء ولنا قوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده

بالبيت الطواف ويأتي زمزم اي بئره فيشرب منها الماء لانه عليه السلام
فعل كذلك ويستحب ان يأتي الباب اي باب الكعبة فيقبل العتبة هـ
ويضع صدره ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب هـ
ويتشبث اي يتعلق باستار الكعبة ويستقر اي ينصرف وهو يمشي
وراءه وبصره الى البيت باكيا متحسرا مودعا حتى يخرج من المسجد وهذا
تمام الحج ثم يعود الى اهله والمجاورة بها اي بمكة مكروهة
عند ابي حنيفة وقالا لا يكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين هـ
والعاكفين والمجاورة هي العكوف وله ان المجاورة في العادة
تفضي الى الاخلال باجلال بيت الله تعالى لكثرة المشاهدة هـ
والعكوف والعكوف في الآية يعني اللبث دون المجاورة ويسقط
طواف القدوم على الآفاقي بالوقوف بعرفات بلا دخول مكة
من غير شيء اي من غير لزوم دم او صدقة لانه سنة وبتركها لا يجب هـ
الجابر ويسقط الصدر لاستيطان مكة بعد النفر وها لغير يعني اذا
نوى الحاج الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة في اليوم
الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني وهو الرجوع اليها في اخر ايام
التشريق قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد لا يسقط
فيه بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة قبل ان يحل النفر الاول هـ
يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا لان نية الاقامة انما تسقط الصدر اذا
كان قبل وجوبه واما بعده فلا كمن اصبح مقيما لا يحل له ان يفطر في ذلك
اليوم بالسفر لمحمد انه ادرك وقته فتأكد اداؤه عليه فصار كما لو توطن
بعد الشروع فيه ولابي يوسف ان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو
مستوطن بخلاف ما اذا شرع فيه لانه لزمه بالشروع ويوافق المراة الرجل هـ
في جميع افعال الحج الا في كشف الراس فانها لا تكشف راسها لانه عورة ورفع
الصوت فانها لا ترفع صوتها لاشتماله على الفتنة والرمل والسعي بين
الميلين فانها لا ترمل ولا تسعى لان كلا منهما مخل للستر والحلق فانها
لا تحلق لانه قبيح في حقها كحلق اللحية في حق الرجل ولبس المخيط فانها
تلبس المخيط لانه استر لها وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام هـ
المراة في وجهها ولها ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه عنه بمنزلة هـ
الاستظلال وتقصر المراة لانه عليه السلام امرهن بالتقصير وتمتنع
عن الطواف فقط للحيض قيد بالطواف لان سائر افعال الحج جائز لهن هـ
لما روي انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف

وكانت

وكانت محرمة بالعمرة اذا جاء يوم التروية اغتسلي واهلي بالحج واصنعي هـ
ما يصنعه الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولو حاضت بعد طواف الزيارة يسقط
عنها طواف الصدر بغير شيء لانه عليه السلام رخص النساء الحيض في ترك
طواف الصدر من غير الزام بشيء فصل في الحج عن الغير اعلم ان جعل
الانسان ثواب عمله لغيره صلوة كان او صدقة او غيرهما جائز عند اهل السنة
خلافا للمعتزلة لهم ان الثواب هو الجنة ولا قدرة للانسان على تمليكها ولنا
انه عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته
المؤمنين فالاعتراض على الشارع باطل وان العبادات انواع بدنية محضة كالصلوة
فالنيابة لا تجزي فيها لان الغرض منها وهو اتعاب النفس الامارة لا يحصل بنائبه
ونوع منها مالية محضة كالزكوة فالنيابة تجوز فيها لان الغرض وهو اغناء الفقير
يحصل بنائبه ونوع منها مركبة منهما كالحج فمن حيث انه متعلق بالبدن لا يجوز فيه
النيابة عند الاختيار ومن حيث انه متعلق بالمال جاز فيه النيابة عند هـ
الاضطرار وهو العجز الدائم عن ادائه هذا في الحج الفرض واما في النفل هـ
فالنيابة جائزة مع القدرة لان في النفل سعة وفي النهاية اكثر العلماء على ان الحج
يقع عن المامور به وللآمر ثواب النفقة ولكن يسقط عنه اصل الحج وفي المحيط هذا
المامور بالحج يقع الحج عنه تطوعا ويسقط الحج عن الآمر ايضا ولهذا يشترط النية عن
الآمر بان يقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني عن فلان ويحج النائب
في الحج عن الموصي به اي بالحج راكبا من مصره لان الحج كان واجبا على
الموصي من بلده فكذا يفعل من هو يفعل من ينوب عنه ان كفت النفقة والا
اي وان لم تكف النفقة بالاحجاج عن بلده فمن حيث تبلغه بضم التاء اي من مكان هـ
يكفيه النفقة لان تنفيذ وصيته واجب بما امكن واذا مات المامور به اي
بالحج عن غيره في بعض المسافة اي في بعض الطريق فالابتداء من منزله يعني
يبتدئ الاحجاج عنه من منزل الآمر عند ابي حنيفة وقالا منها اي من المسافة
التي بلغها ومات فيها وكذا اي وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه لو مات
الحاج اي الحاج للحج لنفسه لا لغيره في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه قيد
بالحاج لانه لو خرج تاجرا ومات واوصى بان يحج عنه يحج من وطنه اتفاقا كذا
في المحيط لهما ان ما مضى من قطع المسافة لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله واذا لم يبطل وجب ان يبتني هـ
عليه وله ان ما مضى من السفر لم يقع معتدا به لعدم اتصاله بالمقصود فصار كانه لم يخرج
وعدم بطلانه كان من جهة الثواب في الآخرة واما تنفيذ الوصية فمن احكام
الدنيا فيبطل في حقها فيبتدا من وطنه ولو امره بالافراد فقرن المامور به فهو

مخالف عند ابي حنيفة يجب عليه رد النفقة الى الآمر وقالا صح حجه عن الآمر ويكون
العمرة لنفسه هذا اذا قرن للامر اما اذا ادى العمرة لنفسه او لغيره يصير
مخالفا اتفاقا لانه لم يخلص السفر له وعن ابي يوسف انه اذا نوى العمرة عن نفسه
لا يصير مخالفا ولكنه يرد من النفقة بقدر حصة العمرة التي اداها عن نفسه ولو حج عن
الآمر ولم يتم بالعمرة لنفسه لم يكن مخالفا اتفاقا لانه ما دام مشغولا بالعمرة
فنفقته في ماله واما لو كان مامورا بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لا يصير
مخالفا لكن النفقة في مقدار مقامه للحج يكون في ماله وان حج اولا ثم اعتمر يصير
مخالفا لانه جعل جميع المسافة للحج وانه لم يؤمر به كذا في المحيط لهما انه اتى
بعين المامور به وزاد خيرا فلا يصير مخالفا كالوكيل بالبيع بالف اذا باعه
بالفين وله انه كان مامورا بتجريد السفر للحج ولم يفعل فيضمن قياسا على ما لو
تمتع لانه كان مامورا بحج ميقاتي وفي التمتع لم يوجد ذلك ولو امراه به يعني
لو امر رجلان رجلا بان يحج عن كل منهما حجة فاهل عن احدهما على الابهام ثم عين
قبل المضي يجعله عن نفسه يعني قال ابو يوسف وهو مخالف فيقع الحج عن
نفسه وقالا له ان يعين يعني يقع الحج عمن عينه منهما قيد بقوله عن احدهما
لانه اذا احرم عنهما صار مخالفا اتفاقا ويقع الحج عن نفسه فيضمن النفقة ولو
احرم لا ينوي احدهما لا نص فيه قالوا ينبغي ان يصح تعيينه اتفاقا ذكر في المحيط
انما وضع المسألة في المامور لانه اذا حج رجل عن ابويه متطوعا فله ان يجعله عن ايهما
شاء اتفاقا لانه انعقد الحج لنفسه وله الخيار في هبة ثوابه متبرعا وقيد بقوله
قبل المضي لانه لو ادى الحج على ذلك الابهام صار مخالفا اتفاقا ولو نوى
احدهما غير معين له ان كلا منهما امره بان يعين عمله للاحرام بحجة له وقد
خالفه بتفويت التعيين فيقع عن نفسه ولهما ان الاحرام ليس بركن بل وسيلة الى
اداء افعال الحج فاذا عين لاحدهما قبل الشروع في الافعال يكون موافقا له عند
المقصود لان احرامه كان عن احدهما فوافق تعيينه احرامه بخلاف ما اذا احرم
عنهما معا حيث لا يمكنه تعيينه لانه اذا عينه يصير مخالفا لاحرامه وله هلاك
النفقة بعد الافراز يعني انه اذا اوصى رجل بان يحج عنه فمات فافرز وصية من ثلث
ماله نفقة لمن يريد ان يحج عنه فهلكت قبل التسليم او بعده يحج عنه من ثلث
الباقي يعني عند ابي حنيفة يحج عنه من منزله من ثلث ما بقي من ماله هكذا يفعل
حتى هلكت الى ان يعجز ثلث ماله عن الوفاء بالحج فتبطل الوصية لان افراز الوصي انما
يعتبر اذا حصل بالنفقة مقصود الموصي فصار هلاكها قبل المقصود كهلاكها قبل
الافراز ومن باقي الثلث يعني عند ابي يوسف يحج عنه من باقي الثلث الذي
افرزت منه النفقة لان محل نفاذ الوصية هو الثلث الاول فان بقي منه شيء عند الافراز حج

منه

منه والا فلا وابطلها يعني قال محمد لا يحج عنه من ثلث الباقي بل ان بقي من مال النفقة شيء يحج به
والا بطلت لان افراز الوصي وتعيينه كتعيين الموصي ولو كان عينه الموصي كذلك فهلكت
بطلت الوصية فكذا هذا وهذا اس قبيل ذكر الاحكام الثلاثة مرتبة ولو حج من لم يؤد فرضه
اي ما كان مفروضا عليه من الحج عن غيره جعله عما نوى لا عن فرضه يعني قال الشافعي يقع عن نفسه
لا عما نواه لما روي انه عليه الصلوة والسلام سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال له هل حججت عن نفسك
فقال لا فقال عليه الصلوة والسلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام
اجاز حج الخثعمية عن ابيها ولم يسألها ولان الوقت غير متعين لاداء الفرض فكان يجوز له ان يجعله
عن الحج فكذا يجوز ان يشغله بغير الفرض وما رواه لا يدل على انه وقع عن نفسه بل يدل
على انه يفسخ احرامه عن شبرمة ويستأنف احراما لنفسه نظرا له وقد كان ذلك مشروعا
ثم نسخ والاحرام عن المغمى عليه جائز يعني اذا اغمي عليه قبل الاحرام فلبى عنه رفيقه نيابة بلا امر
منه بعد ما احرم عن نفسه اصالة جاز عند ابي حنيفة رحمه الله فصار المنوب في الحكم محرما وقالا
لا يجوز قيد بالاحرام من المغمى عليه لانه لو اغمي عليه بعد الاحرام فطافوا به ووضعوا الجمار على يده
ورموها يجزيه اتفاقا لان هذا اعانة ولو طاف وهو حامل لغيره بامره يجزيه عنهما لان المقصود
من الطواف حاصل لهما قيدنا بقولنا بلا امر منه لانه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي
عليه جاز اتفاقا لهما ان الاحرام عنه ايجاب الافعال عليه فليس لغيره ولاية الالزام عليه
وله ان اذن الاحرام عنه ثابت لرفقائه دلالة لان عقد المرافقة يدل على معاونة كل منهم
الآخر فيما هو المقصود عند العجز والثابت دلالة كالثابت صريحا نعلم منه انه من ليس من
رفقته لا يجزيه وقيل يجزيه لانه وجد الاذن دلالة لانه انفق ما لا عظيما فالظاهر انه يكون
اذنا لكل احد بالاحرام عنه كمن اشترى شاة للاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن
دلالة كذا في المنتقى

فصل في احرام الامة والعبد

ولو احرمت امة باذن مولاها
باعها احرمنا للمشتري تحليلها يفعل من محظورات الاحرام لكن الاولى ان يحللها بغير
الجماع كالقص وغيره لتعظيم امر الحج ولا يثبت التحليل بقوله احللتك فاذا اعتقت قضت
ما احرمت لاجله لا ردها يعني قال زفر يردها المشتري بعيب الاحرام اذا لم يدر احرامها
وقت الشراء قيد بقوله باذن المولى لانه لو كان بغير اذنه فللمشتري ان يحللها اتفاقا
لان البايع كان له ان يحللها من غير كراهة فكذا للمشتري لكون الاحرام بغير اذنه وقيد

عن حج نفسه

لو احرم عنه

بقوله فباعها لانه لو لم يبعها كره له تحليلها اتفاقا له ان المشتري وجد فيها وصفا لا يصح ابطاله فيردها بالعيب كما لو اشترى امة تزوجت باذن مولاها ولنا ان الحقين اجتمعا فيها حق الله في اتمام الاحرام وحق العبد في تحليلها فرجحنا جانب العبد **وتحليل حرة** يعني اجزنا التحليل حتى **احرمت لنفل ثم تزوجت** وقال للمتزوج ان يرد نكاحها ولا يحللها لان احرامها صحيح فليس للغير ابطاله ولنا ما مر من المسئلة السابقة قيد بقوله لنفل لانها لو احرمت لفرض لا يحللها زوجها اتفاقا لان حق الزوج لا يظهر في الفرائض **او عبد باذن** اي لو احرم عبد باذن مولاه **حجره** اي يجيز ان يحلله المولى والشافعي لا يجيزه قيد العبد اتفاقي اذ الحكم في الامة كذلك له ان الاحرام لما صار باذنه ليس له ابطاله كما لو اذن لزوجته بذلك فاحرمت ولنا ان ذات العبد مملوكة للمولى فكذا منافعه فاذا اذن بالاحرام صار كانه اعار منافعه منه فله ان يرجع حتى لو احصر لا يجب الدم على المولى بل على العبد بعد العتق واما الزوجة فليست بمملوكة له فكذا منافعها الا ان له فيها حق الاستمتاع فمن ابطله بالاذن لا يصح رجوعه **او زوجة** اي لو احرمت زوجة **بنفل فحللها** زوجها لكون احرامها بغير اذنه فوجب عليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة **ثم اذن** زوجها بان تحج في ذلك العام **فحجت عامها جعلناه** اي ذلك الحج **قضاء** عن الحجة التي رفضتها **وان لم تنوه** اي تلك الزوجة القضاء ان هذا للوصل **واسقطنا العمرة والحجة** عنها جميعا وقال زفر لا يكون قضاء ان لم تنوه ولا يسقط عنها الحج ولا العمرة وان نوت القضاء سقط عنها الحجة دون العمرة قيد بقوله لنفل لانه ليس له ان يحللها في الفرض وقيد بقوله من عامها لانها اذا حجت من العام الثاني يلزمها العمرة اتفاقا له ان الحج صار دينا في ذمتها فلا يسقط الا بنية القضاء كما اذا تحولت السنة تلزمها العمرة ولنا انها تدارك ما لزمها بالفرض من الحج والعمرة فادت الحج في وقته من هذا العام فيكون اداء لان وقته قائم فلا يحتاج الى نية القضاء فيسقطان عنها بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه قد فات عنها تدارك المفروض اداء وانه فيتقرر القضاء فلم في السنة السنة القابلة عن القضاء الا بالنية

فصل في القران

وهو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجيء مصدرا من الثلاثي كلباس **يفضل القران مطلقا** يعني نفوذ القران افضل من التمتع والافراد **لا الافراد** يعني قال الشافعي الافراد افضل من القران والتمتع اعلم ان هذه المسئلة انما تتضح بعد تصور معنى القران والتمتع وبيان ما هو المراد من الافراد

والله

بعونه تم

والله هو الموفق القران يجمع المحرم بين العمرة والحج في احرامه بان يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل بينهما والتمتع هو ان يحرم بالعمرة ويأتي بها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله المامًا صحيحا سواء احل من عمرته اولا والمراد بالافراد ههنا ان يفرد كل واحد من الحج والعمرة باحرام والمام صحيح بينهما يدل عليه دليل الشافعي كذا في الكفاية له ان الافراد اداء النسكين باحرامين وتلبيتين ووقع مسافتين وحلقين وفي القران اداؤهما باحرام واحد وسفر واحد وتلبية واحدة وحلق واحد والاداء الذي فيه تكثير الاعمال اولى بما فيه تقليلها ولنا قوله عليه الصلوة والسلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا وما اختاره عليه الصلوة والسلام لاهله يكون افضل ولا ترجيح بما ذكره لان التلبية غير محصورة في القارن على مرة وله ان يكثرها والاحرام والسفر غير مقصودين لانهما وسيلتان والحلق خروج عن العبادة فلا يعتبر تكررها **فيهل** اي يرفع القارن صوته بان يقول لبيك **بالعمرة والحج من الميقات** ولو نواها بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزاه لكن الذكر افضل **ويسأل الله تعالى تيسيرهما وقبولهما عقيب صلوته** وهي الركعتان اللتان صلاهما عند الاحرام **ويأمره** اي القارن **بترتيب افعال الحج على افعال العمرة فيطوف طوافين ويسعى سعيين لا واحدا** يعني اذا دخل القارن مكة يبتدأ عندنا بافعال العمرة وهي طواف البيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلثة الاول منها والسعي في كل شوط بلا حلق ثم يشرع بافعال الحج وهي طواف القدوم والسعي بعده ويفعل جميع افعال الحج كالمفرد بالحج وقال الشافعي لا ترتيب بين النسكين بل يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لان مبني القران على التداخل الا ترى انه اكتفى بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل بالطواف والسعي ايضا ولنا ان القران هو الجمع بين العبادتين فلا يتحقق ذلك الا باتيان افعال كل واحد منهما والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا يتداخلان اذ لا تداخل في العبادات كما سبق بيانه في فصل سجدة التلاوة **ثم يذبح** القارن **دم القران يوم النحر بعد الرمي** اي رمي جمرة العقبة **فان لم يجد** اي القارن الدم **صام ثلثة ايام آخرها بعرفة** وهذا قيد لافضلية صوم تلك الايام وهي يوم التروية ويوم قبله ويوم عرفة وكذا روي عن علي **ولو فاتت** اي عن القارن صيام تلك الايام حتى اتى يوم النحر **اوجبوا الدم** **لا صوم ايام التشريق او ما بعدها** يعني قال مالك يصوم ايام التشريق او ثلثة ايام مما بعدها

لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقته وذو الحجة كله وقت عنده ولنا ان صوم
ثلاثة ايام وجب عليه كاملًا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق لانه نهي عنه وكذا
لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت الحج عندنا **وجيزه** اي صوم ثلثة
ايام للمتمتع الذي لم يجد دما وصام بدله **بعد العمرة قبل الاحرام بالحج في التمتع** وقال الشافعي
لا يجوز قيد بقوله بعد العمرة لانه لو صام قبلها لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله قبل الاحرام اذ
لو صام بعد احرام الحج اي يوم النحر يجوز اتفاقا والمستحب ان يصوم قبل يوم التروية بيوم
ويوم التروية ويوم عرفة من المهذب له ان الصوم خلف عن الهدي والهدي لم يكن
جائزا قبل احرامه بالحج فكذا خلفه ولنا ان سبب الهدي هو التمتع والاصل فيه العمرة لان
الترفق باداء النسكين انما حصل بشرعية العمرة في اشهر الحج لا بشرعية الحج فيجوز صومه
لوجوده بعد انعقاد السبب كما جاز التكفير بعد جرح الصيد قبل الموت اقول لو
ذكر هذه المسئلة في فصل التمتع بعد قوله فان لم يجد صام كما مر لكان انسب واخصر
لعدم الاحتياج الى قوله في التمتع **ثم يصوم** القارن بعد صيام تلك الثلثة **سبعة** ايام **اذا
رجع** اي فرغ من افعال الحج ذكر المسبب واراد به السبب لان الفراغ سبب الرجوع
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والنص
وارد في المتمتع لكن القارن في معناه لان كلا منهما ادى النسكين في سفر واحد بل القارن
اتم نسكا وفي قوله تعالى تلك عشرة كاملة اشارة الى ان صوم هذه الايام مع تاخرها عن ايام
النسك كامل في قيامه مقام الدم المختص بايام النحر فان قدر على الهدي في خلال صوم هذه
الايام او بعدها قبل الحلق فعليه الهدي وان قدر عليه بعد الحلق فلا هدي عليه
لان التحلل قد حصل بالحلق فلا يتغير حكم الحلق بعد حصول المقصود منه **ويجيزه** اي
صوم هذه السبعة **بعد فراغه** من افعال الحج **بمكة** متعلق بفراغه وقال الشافعي لا يجوز
لانه متعلق بالرجوع الى الاهل فلا يجوز قبله الا اذا نوى الاقامة بمكة فيجوز حينئذ لتعذر
الرجوع ولنا ما نقل عن ائمة التفسير ان المراد من قوله تعالى رجعتم فرغتم من افعال
الحج فيجوز في اي موضع كان تيسيرا **وان ابتدا بالوقوف** يعني القارن اذا لم يدخل مكة
وتوجه الى عرفات فوقف بها **فقد رفض العمرة** لانه شرع بافعال الحج او لانه تعذر بناء
افعال العمرة عليها لانه خلاف المشروع فعلم مما سبق انه بمجرد التوجه الى عرفات لا يصير

رافضا

رافضا للعمرة فان قلت مصلي الظهر اذا توجه الى الجمعة قبل فراغ الامام جعل رافضا للظهر
فلم لم يجعل هنا بالتوجه الى عرفات رافضا للعمرة قلت مصلي الظهر كان مامورا بالسعي الى
الجمعة اولا فبمجرد توجهه قوي ذلك فابطل الظهر واما القارن فلم يكن مامورا بافعال
الحج اولا بل كان مامورا بالعمرة اولا فلم يجعل رافضا لها الا بشروع فعل الحج **فيلزم الدم**
لانه ترك العمرة وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر **والقضاء** اي قضاء
العمرة للزومها عليه بالشروع **ويسقط دم القران** عنه لانه ليس بقارن لرفضه العمرة

فصل في التمتع **يفضل التمتع على الافراد** وقال الشافعي الافراد افضل من التمتع
لما تقدم من دليله ولنا ان التمتع زيادة نسك وهو وجوب دم الشكر عليه
بجمعه بين العبادتين **والعكس رواية** يعني كون الافراد افضل من التمتع كما قاله
الشافعي رواية عن ابي حنيفة **فيبتدا** من قصد التمتع من الافاقي **بالعمرة** اي باحرامها
من الميقات في اشهر الحج وهذا القيد ليس للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج
وعمرته فيها يكون متمتعا والمسئلة هكذا مذكورة في المنظومة ولعله يكون لبيان
الاولوية **فيطوف لها** اي للعمرة واما لم يسن طواف القدوم في العمرة لان المعتمر
متمكن من ادائها حين وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم
وقته فيسن له طواف القدوم الى ان يجيء وقته وكذا لم يسن طواف الصدر لان الطواف في
ركن معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر **ويسعى ويقطع
التلبية مع استلام الحجر** لما روى ابن عمر ان النبي عليه الصلوة والسلام فعل في عمرته هكذا
وان كان مزورة به اي المتمتع يقطع التلبية **عند مشاهدة البيت ان اتى من الحرم وعنده**
اي عند الحرم **ان اتى من الميقات** وقال مالك اذا احرم المعتمر من الحرم يقطعها
عند مشاهدة البيت واذا احرم من الميقات يقطعها اذا دخل الحرم لما روي عن عمر
رضي الله عنه هكذا **ويحلق او يقصر وقد حل** من عمرته اذا فعل كذا **ثم يقيم بمكة**
حلالا **ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم** واما قال من الحرم ولم يقل من المسجد كما
قال القدوري لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد **ويفضل تقديمه** اي تقديم الاحرام
على يوم التروية **مطلقا** اي سواء ساق المتمتع هديا او لم يسق وقال الشافعي الافضل لمن
لم يسق الهدي ان يحرم قبل يوم التروية ليتمكن من صوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل

لمن ساقه ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال اذا توجهتم الى
منى فاهلوا بالحج وذلك يكون يوم التروية ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من اراد الحج
فليتعجل وما رواه محمول على التخفيف وبيان جواز التاخير الى ذلك الوقت هذا حاصل
ما في شرح المصابيح اقول اذا كان قول الشافعي مفصلاً كان ينبغي ان يبينه على التفصيل
بالارداف ويفعل كالمفرد بالحج لانه مؤد للحج ايضا ويرمل ويسعى في طواف الزيارة يعني
يرمل في الثلاثة الاول من طواف الزيارة ويسعى بعده بين الصفا والمروة لانه اول طواف
له في الحج ان لم يكن قدمهما بعده اي الطواف والسعي بعد الاحرام وان كان قد طاف
وسعى بعد احرامه قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولم يسع بعده لان تكراره
غير مشروع ثم يأتي بدم التمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
وهذا الدم واجب شكر النعمة الجمع بين العبادتين فان لم يجد المتمتع دماً صام كما مر
في فصل القران يعني صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وان ساق الهدي
بسكون الدال جمع هدية وهي ما يهدى الى الحرم من النعم يقال اهديت له واهديت
اليه ويجوز تشديد الياء فيكون جمع هدية وقرئ حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد
كذا في الصحاح كان افضل من الذي لم يسق الهدي لما روي انه عليه الصلوة والسلام
ساق الهدايا مع نفسه ولانه استعداد للطاعة فان كان الهدي بدنة
وهي ناقة او بقرة قلدها اي جعل قطعة مزادة او نعل قلادة لها لا تسن في الغنم
يعني التقليد في الغنم ليس سنة عندنا وقال الشافعي سنة فيه كما في الابل ولنا
انه عليه الصلوة والسلام قلد الغنم مرة ولو كان سنة لكرره والاشعار وهو ان
يطعن في اسفل سنام الناقة ويلطخ سنامها بالدم اعلاما مكروه عند ابي حنيفة
وقالا انه حسن لما روي انه عليه الصلوة والسلام فعله وله ان الاشعار تعذيب
للحيوان وانه منهي عنه فيكون مكروها وانما فعله عليه الصلوة والسلام لان
المشركين لم يكونوا ممتنعين عن تعرض الهدايا الا بالاشعار فقيل كره ابو حنيفة
اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه ويقدم الاحرام على التقليد يعني اذا اراد المتمتع
سوق الهدي يحرم اولا ثم يقلد هديه ويسوقه عندنا وقال الشافعي يقلد ثم
يحرم لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام فعل كذا ولنا ما روي

ابن عباس

ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام احرم اولا ثم قلد هديه ورواية ابن عباس ارجح لان الرجال
اشد اطلاعا على افعاله الظاهرة من النساء ويجعله بتقليد بدنته وسوقه محرما
يعني من اراد التمتع صار محرما عندنا بمجرد تقليد بدنته وسوقه وقال الشافعي
لا يصير محرما بلا تلبية كما لو جللها او اشعرها ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
من قلد بدنته فقد احرم فان قلت كيف يتحقق الخلاف ان كان على تقدير وجود
النية يكون السوق والتقليد ضائعا اذ النية كافية عنده كما قاله في المنظومة
ثم قال ان الشافعي ثم يصير محرما بنيته ويكره المؤيد في تلبيته وان كان على تقدير
عدمها ينبغي ان لا يصير محرما اتفاقا اذ النية في العبادات شرط قلنا الخلاف يتحقق
على تقدير النية لانها غير كافية عنده بل لا بد معها من التلبية في احد قوليه وفعل
التقليد لا يقوم مقام الذكر عنده كما لو ركع في الصلوة بنية الشروع لا يصير
شارعا وعندنا يقوم لان التقليد اجابة بالفعل كما ان التلبية اجابة بالقول
فيصير محرما به كما بالتلبية هذا اذا حصلا في اشهر الحج واما اذا حصلا قبلها لا يصير
محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه فيها لانه فعل من افعاله فلا يعتد به في غير اشهره
كذا في النهاية واذا دخل المتمتع الذي ساق الهدي مكة طاف وسعى ولم يتحلل
كما كان يتحلل المتمتع الذي لم يسق الهدي لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال
اني قلدت هديي فلا احل حتى انحر ويحرم بالحج ويفعل افعاله فاذا حلق يوم النحر
بعد الذبح اي ذبح دم المتعة حل من الاحرامين اي من احرامي الحج والعمرة جميعا
الا في حق النساء فان كلا الاحرامين ينتهي بالحلق الى طواف الزيارة حتى لو جامع
القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان ويقرن الآفاقي ويتمتع
ويفرد اهل مكة وليس لهم قران ولا تمتع لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
ليس لاهل مكة قران ولا تمتع ولان شرعية القران والتمتع للآفاقي كان للترفيه
والتخفيف في السفر ولا سفر في حق المكي فلا ترفيه حتى انه اذا خرج المكي من الميقات
فقرن صح لان عمرته وحجته تكونان ميقاتيتين كالآفاقي واما لو تمتع المكي بعدما
خرج من الميقات فلا يجوز لان احرامه للحج يكون مكيا ولا تمتع للمكي واضافوا
اليهم الى اهل مكة من يليهم الى الميقات فلم يجوزوا القران والتمتع لمن في داخل

الميقات كما لم يجز لاهل مكة وان كان بعيدا من مكة مسيرة سفر وقال مالك يجوز لهم ذلك لقوله
تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع ومن في داخل الميقات
لم يكن من حاضري المسجد فان اعتمر الآفاقي المتمتع ولم يسق بدنة ثم عاد الى بلده بعد فراغه
من العمرة بطل تمتعه لانه اذا رجع الى اهله ونزل بهم لا يكون مؤديا في سفر واحد نسكين
لان سفر عمرته انتهى بالعود ويكون حجه بسفر آخر ويشترط في صحة التمتع ان لا يلم باهله
اي لا ينزل بهم بينهما اي بين عمرته في اشهر الحج وحجه في سنة واحدة المامًا صحيحًا وهو ان
ينزل في وطنه بلا استحقاق العود الى مكة احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع
صحة التمتع كما اذا عاد الى بلده وقد ساق الهدي والمتمتع لو كان سايقا فعاد ثم
حج يعني المتمتع لو كان ساق بدنة ثم عاد الى اهله بعد اتمام العمرة ثم رجع فحج من عامه ذلك
بطل تمتعه عند محمد او كان طاف الاكثر يعني ابطله محمد لو كان المتمتع الغير السابق
طاف اكثر اشواط العمرة ثم عاد الى اهله ثم رجع فانه حج من عامه او اخر الحلق يعني ابطله
ايضا اذا رجع المتمتع المذكور الى اهله بعد الطواف والسعي في عمرته قبل الحلق
خلافا لهما في تلك المسائل له انه لم يجمع بين النسكين في سفر واحد لان سفره الاول
انتهى باهله ولهما ان سوق الهدي وعدم الحلق وعدم اتمام العمرة يمنعه من التحلل بالمامه
فكان حكم السفر الاول قائما لاستحقاقه العود الى مكة فصار كانه لم يلم باهله ومن احرم
لها اي للعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج
فاتمها اي عمرته واحرم بالحج كان متمتعا لان المعتبر في التمتع ان يوجد اركان العمرة
كالطواف والسعي في اشهر الحج ووجود الاكثر للاشواط فيها كوجود كلها وعكسه
لو طاف اكثرها يعني في الصورة السابقة لو طاف اكثر الاشواط قبل الاشهر لم يكن
متمتعا عندنا خلافا لمالك له ان تمامها وجد في الاشهر فيكون جامعا بين النسكين
ولنا ان للاكثر حكم الكل فاذا وجد الاكثر قبل الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون
جامعا بينهما فيها ولو اعتمر كوفي دخل مكة بنية التمتع في الاشهر وحل بعد فراغه
من العمرة وخرج الى البصرة واقام بها خمسة عشر يوما او اكثر وعاد الى مكة
وحج من عامه فهو متمتع عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالكوفي احترازا عن اهل مكة لانه
لا تمتع لهم اتفاقا وهذا الحكم غير مختص بالكوفي بل كل من كان آفاقيا كذلك وقيد بالاشهر

لانه

لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالخروج الى البصرة لانه لو قام
بمكة حتى حج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا وقيدنا بقولنا واقام فيها لانه لو لم
ينو الاقامة فيها يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول وقيد بقوله من عامه لانه اذا لم
يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصفى لهما ان حكم السفر الاول بطل
باقامته بالبصرة فلا يكون جامعا بين النسكين في سفر واحد لان الرجوع من البصرة انشاء
سفر آخر فصار كما لو عاد الى الكوفة حلالا ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا وله
ان السفر الاول لم ينته بخروجه الى البصرة لانه لم يعد الى وطنه الاصلي لان المراد من السفر
الواحد في التمتع ان لا يلم باهله بين النسكين المامًا صحيحًا بخلاف ما لو عاد الى الكوفة
حلالا لانه الم باهله فلا يكون متمتعا ولو افسدها اي المعتمر المذكور عمرته واتى
البصرة واقام بها وعاد الى مكة فقضى عمرته التي افسدها ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك
فهو على الخلاف يعني لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما ان السفر الاول بطل باقامته
بالبصرة فلما انشا منها سفرا وجمع فيه بين النسكين كان متمتعا كما لو عاد الى الكوفة بعد
ما افسد العمرة ثم اتى مكة وقضى العمرة وحج من عامه ذلك يكون متمتعا وله انه لما
افسد عمرته التحق باهل مكة في وجوب المقام بها ليقضي عمرته فلا يصير متمتعا اذ لا تمتع
لهم ولهذا لو لم يخرج من مكة حتى قضاها وحج من عامه لم يكن متمتعا لان عمرته تكون مكية
والواجب في التمتع ان تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية بخلاف ما لو عاد الى الكوفة
بعد افساد العمرة لانه الم باهله وخرج عن ان يكون في حكم المكي والمكي الذي طاف
اقلها اي اقل العمرة ثم احرم بالحج يترك ويقضيه يعني الاولى له عند ابي حنيفة ان يترك
الحج ويقضيه من العام القابل ويتم عمرته وقالا يتركها ويقضيها يعني الاولى له عندهما
ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيها بعد الفراغ من الحج قيد بالمكي لان الآفاقي اذا احرم بالحج
بعد ما طاف اقل العمرة يكون قارنا اتفاقا وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف بالعمرة
اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد بقوله اقلها لانه لو طاف اكثرها يترك الحج اتفاقا لهما
ان العمرة ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة بخلاف الحج فيكون
رفضها اولى وله ان في رفض العمرة ابطال العمل وقد قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
وان احرامها تأكد بالطواف واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد يكون ايسر

ثم انه ايهما رفضه يجب عليه دم لانه تحلل قبل اوانه فكان في معنى المحصر الا انه اذا
رفض العمرة فعليه القضاء واذا رفض الحج فعليه قضاؤه وعمرة ايضا لانه في معنى فايت
الحج وان مضى المكي المذكور عليها اجزاه مع الكراهة وعليه دم جبرا للنقصان بعمله لانه
ارتكب المنهي **فصل** في الجنايات على الاحرام والمراد منها ما يحرم من الفعل في احرامه
اذا طيب المحرم عضوا يجب عليه دم اي شاة وفي الاقل صدقة يعني يجب عليه في تطييبه
اقل من عضو صدقة لقصور الجناية وتوجبه اي الدم في الناسي اي في جناية من جنى على احرامه
ناسيا وقال الشافعي لا شي عليه لان النسيان عفو كما في الصوم ولنا انه ارتكب محظور الاحرام
فيجب عليه الجزاء وفي الاحرام حالة مذكرة فلا يعتبر النسيان فيه كالنسيان في الصوم
لا الصبي بالجر معطوف على الناسي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنايته شي وقال الشافعي
يجب عليه تعظيما لشان الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف
بالحرمة فلا يكون جانيا ونعكس الحكم السابق وهو الوجوب يعني لا يجب في شمه اي شم
المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم لان الغرض من الطيب الرايحة وقد وجدت فيه
قيد بالشم المشعر بالقصد لان الرايحة ان حصلت له لا بقصده لا يجب دم اتفاقا ولنا
ان المنهي عنه عين الطيب واثره معفو بدليل قوله عليه الصلوة والسلام لا يلبس المحرم شيئا
مسته زعفران الا ان يكون غسيلا واكل كثيره اي اكل المحرم كثيرا من الطيب بحيث يلزق
بكل فمه او اكثره يوجبه اي الاكل دما عند ابي حنيفة ذكر الوجوب باللام تضمينا
فيه معنى الالزام وفي قليله اي في اكل قليل من الطيب صدقة بقدره اي بقدر الدم يعني
ان التزق الطيب بثلث فمه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة
تبلغ نصفه عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه في اكل الطيب قل او كثر لان اكله استهلاك
لا استعمال فصار كاكله مع الطعام وله ان الفم يقصد تطييبه باكله فيكون جناية بخلاف
اكله مع الطعام فان تطييب الفم حينيذ لا يكون مقصودا ويجب دم بتغطية راسه
ولبس مخيط الواو فيه بمعنى او يعني يجب دم بكل منهما ويشترط لهما اي لكل من التغطية
واللبس في وجوب الدم به كمال يوم حتى لو لبس مخيطا او غطى راسه اقل منه يلزمه
صدقة عندنا وقال الشافعي يجب بهما دم وان وجد في ساعة لارتكابه المحظور فلا
يشترط امتداده كساير المحظورات ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام سيل عن محرم

يلبس مخيطا فقال عليه الصلوة والسلام عليه دم اذا لبس يوما كاملا ولو اراق دما للبسه يوما ولم
ينزعه فعليه دم اخر لان الدوام عليه كجنايته ابتداء ولو لبس المخيط اياما ولبس في يوم
انواعا منه كالقلنسوة والقباء والخفين يلزمه دم واحد لانه جنس واحد وفي المخيط
لو كان به حمى غب فلبس الثوب يوما لاحتياجه اليه ويوما لم يلبسه فانه على ذلك فعليه
كفارة فعليه كفارة واحدة لان تلك الحمى ما دامت قايمة فاللبس متحد للضرورة ومتى
زالت وحدثت حمى اخرى اختلف حكم فلزمه كفارة اخرى ولم يجد المحرم ما يتزر به الا السراويل
فلبسه ولم يفتقه بفتح حرف المضارعة وضم التاء اي لم يشقه توجبه اي يجب عليه دم عندنا
وقال الشافعي لا يجب لانه مضطر الى لبسه لستر عورته وفي فتقه اضرار له بتنقيص ماله
بخلاف الخفين حيث وجب قطعهما اسفل من الكعبين لانه غير مضطر الى لبسهما بل هو لدفع
الاذى ولنا ان لبس المخيط محظور الاحرام والعذر لا يسقط حرمته فيجب عليه الجزاء
كما وجب في الحلق لدفع الاذى واحترزنا وضع القباء على المنكبين من غير ادخال اليدين
وقال زفر لا يجوز فيلزم به دم لانه ارتفق بلبس المخيط وقد يلبس هكذا عادة ولنا انه ارتداء
لا لبس ولهذا يحتاج في حفظه الى التكلف ولبس المخيط لا يتكلف في حفظه عند الاشتغال بالعمل
ولو زره عليه من غير ادخال يديه كان لابسا لانه لم يكن محتاجا في حفظه الى تكلف والغسل بالخطمي
والادهان موجب له وقالا لا صدقة يعني اذا غسل المحرم راسه ولحيته بالخطمي او ادهن
عضوه بدهن فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا صدقة وفي التجريد لو ادهن بالشحم او بالسمن
لا شي عليه هذا اذا استكثر منه اما اذا استقل فعليه صدقة اتفاقا كذا في الفوايد له
ان الخطمي لا يخلو عن طيب ولهذا يتطيب به اهل العراق وكذا الزيت ونحوه لانه يتطيب
به ويزيل الشعث ويقتل الهوام فيتكامل به الجناية ولهما ان كلا من الخطمي والادهان
لا يتطيب به عادة الا ان فيه ارتفاقا من جهة ازالة الشعث فيقصر به الجناية فقيل
الخلاف في خطمي العراق لان له رايحة طيبة ولا شي في استعمال غيره اتفاقا وكذا الخلاف
في الدهن الخالص واما المطيب منه فيجب فيه دم اتفاقا وفي المصفى الخلاف فيما اذا لم
يكن مطبوخا واما الزيت المطبوخ ففيه دم اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا استعمله على وجه
التطيب وان استعمله على وجه التداوي فلا شي عليه اتفاقا بخلاف المسك فان في استعماله
دما وان كان على وجه التداوي لانه طيب بنفسه كذا في التبيين وفي اخذ شاربه اي

اللبس

نسك الحج عن زمانه كتاخير الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر وتاخير الجمار الثلث الى اليوم الثالث
او الرابع وتاخير القارن الذبح عن الحلق **وتقديمه** اي تقديم نسك على نسك كتقديم الحلق
على الرمي او الحلق على الذبح او تقديم القارن النحر على الرمي **يوجب له مطلقا** اي يلزم له دما عند
ابي حنيفة سواء كان التاخير والتقديم من جهة الزمان كما مر او من جهة المكان كما ان الحلق كان
مختصا بمكان الحرم فاخره عنه لحلق في الحل لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال من قدم نسكا
على نسك او اخره عنه فعليه دم **وخالفاه مطلقا** يعني قال ابو يوسف لا يلزم دم في تاخير نسك او
تقديمه في الزمان او المكان لما روي انه عليه الصلوة والسلام لما سئل عن تقديم نسك وتاخيره
قال افعل ولا حرج والجواب عنه ان هذا الحديث محمول على الابتدا حيث لم يستقر افعال
المناسك كذا في المحيط **واعتبره في المكان دون الزمان** يعني قال محمد يجب دم اذا اخر النسك
عن مكانه دون زمانه لان اختصاص المناسك بامكنتها اكثر من اختصاصها بازمنتها ولهذا
تودي بغيرها اداء على وجه القضا ولا تودي بغير امكنتها **وكذا احلق مواضع المحاجم** جمع
المحجم وهو بكسر الميم قارورة الحجام يعني اذا حلق المحرم شعر محجمه فعليه دم عند ابي حنيفة
وقالا صدقة لان الحجم انما يحلق للحجامة لا لكونه مقصودا في نفسه والحجامة ليست من
محظورات الاحرام فكذا ما يكون وسيلة لها وله ان حلقه مقصود لمن يحتجم ولكونه وسيلة
لا ينافي كونه مقصودا كالايمان فانه وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم المقاصد والمحجم
عضو كامل في حق الحجامة وقد ازال عنه التفث فيجب به الدم وفي المحيط لو حلق ابطيه
فعليه دم واحد لان الجنايتان من جنس واحد فيكتفي بجزاء واحد ولو حلق اكثر احد ابطيه
لا يجب دم لانه ليس بارتفاق كامل لان حلق بعضه ليس بمعتاد كالراس ولو حلق شاربه
فعليه صدقة لانه تبع للحية **ويلحق الربع بالكل فيه** اي في الراس **لا ثلث شعرات** يعني
اذا حلق ربع راسه يلزمه دم كما اذا حلق كله وقال الشافعي حلق ثلاث شعرات كحلق
كل راسه لان الشعر استفاد امنا بالاحرام فيجب بتفويت ثلاث شعرات دم سواء
ازال الماس راسه او يده وفي واحدة مها ثلث دم في قول ولنا ان ربع الراس قد يحلق
للارتفاق في العادة فيلحق بكله ولا يلحق ما دونه ولهذا التطييب ربع العضو لا يلزمه
شي لانه غير معتاد وكذا حلق ربع اللحية يلحق بكلها لانه متعارف بالعراق وارض العرب
ولو حلق غيره اي المحرم عضو غيره محرما كان ذلك الغير او حلالا **يلزمه بها** اي يلزم

الحالق

الحالق صدقة عندنا وقال الشافعي لا يلزم لان الارتفاق حصل للمحلوق لا للحالق فصار كالبا
غيره ولنا ان الارتفاق حصل له من وجه لان الانسان يتاذى بتفث غيره كما يتاذى بتفث
نفسه الا ان الجناية تكامل بشعر نفسه لحصول الارتفاق له فيلزمه دم وتقصر في غيره
فيكفيه الصدقة **او حلقه** اي المحرم رجل اخر **بغير امره متعمدا** اي المحلوق **بما تغرمه**
اي بما يأمر المحلوق بغرامة الدم لكون عضوه محلوقا **من الرجوع على الحالق** وقال زفر يرجع
بما غرمه على الحالق لانه صار سببا لغرامته فيقيد بقوله بغير امره لانه لو كان بامره لا يرجع
اتفاقا ولنا ان الارتفاق انما حصل للمحلوق فلا يرجع بما غرم لاجله على غيره كما لا يرجع المغرور
بما ضمنه من العقر على غيره لانه بدل ما استوفاه من الوطي اعلم ان قوله تغرمه يدل على
خلاف الشافعي هو يقول لا غرامة على المحلوق لانه اذا كان مكرها يرجع حكم الفعل على المكره
وان كان نايما فبالطريق الاولى يرجع فعله على الحالق لان النايم لا اختيار له اصلا والمكره
له اختيار فاسد ولنا ان اثر الفعل وهو الارتفاق انما حصل للمحلوق فيجب الجزاء له وبالاكراه
ينتفي المانع دون الحكم ولهذا يجب الاغتسال على المكره اذا وطي **ولو تطيب او لبس او حلق**
بعذر ذبح ان شاء في الحرم لان هذا الدم غير مختص بالزمان فوجب ان يكون مختصا بالمكان
لان كونه قربة انما يكون باحدهما **او صام ثلثة ايام او تصدق بثلثة اصوع** على وزن ارجل جمع
صاع **من طعام على ستة مساكين** اي موضع شاء لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لكعب
بن عجرة ايؤذيك هوام راسك فقال نعم فقال عليه الصلوة والسلام احلق واذبح شاة او صم
ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع من بر **ويجيز** ابو يوسف **اباحته** اي
اباحة الطعام في الغدا والعشا لان الحديث ورد بالاطعام فالاباحة تكون كافية فيه
وشرط محمد تمليكه لانه صدقة فلا بد من التمليك كالزكوة **ويجب دم بقص كل الاظفار** من يديه
ورجليه لانه ارتفق به ارتفاقا كاملا **وبها** اي يجب دم بقص الاظفار **من يد** واحدة **او رجل** واحدة
لان كلا منها ربع لمجموع اليدين والرجلين والربع يقوم مقام الكل **واوجبنا** على محرم قص اظفار
غير خمسة اصابع من يده الواحدة **صاعا ونصفا** يعني عن كل اصبع نصف صاع **لا دما** يعني قال
زفر عليه دم فقيدنا بقولنا من يده الواحدة لانه لو كان من يديه لا يجب الدم اتفاقا لان الارتفاق
لا يحصل عند افتراق القص له ان الدم كان واجبا في قص اصابع يد فيجب في ثلثة منها لانها اكثرها
ولنا ان الدم وجب في يد واحدة لانها ربع الكل فلو جعلنا اكثر الربع مقام الربع كان نصب البدل

كل ٤

للبدل بالراي وانه غير جايز او حصة اي يجب دما في خمسة اي في قصه خمسة اظفار يد او رجل اي من يديه ورجليه لانها ربع الجميع اظفاره فصار كما قصها من يد واحدة وبالاصابع لان الجناية في القص لكونه سبب الراحة وهي انما تكمل اذا كانت مجتمعة وكذا الخلاف اذا قص اكثر من خمسة متفرقة فعند محمد عليه دم وعندهما لكل ظفر نصف صاع من بر الا ان يبلغ قيمة المجموع دما فينقص منه ما شاء ويتصدق بما فيه ودما في يديه او رجليه في مجلسين يعني اذا قص اظافير يديه في مجلسين او رجليه في مجلسين ولم يتخلل بينهما كفارة يجب عليه دم واحد عند محمد وقالا دمان اي يجب عليه دمان انما قيدنا بعدم التخلل لان الكفارة لو تخللت يجب عليه دمان اتفاقا لارتفاع الجناية الاولى بالتكفير وقيد بمجلسين لانه لو كان في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقا من الحقايق له ان الجنس واحد فيتداخل كما تداخل كفارات الافطار في ايام رمضان وترك الجمار في ايام النحر ولهما ان معنى العبادة غالب ولهذا لم يجب على المكره والمخطي فيتقيد بالشبهات فيتداخل ورمي الجمار كلها واجب واحد فتركها يكون جناية واحدة ويفسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفات ولو ناسيا احرامه وقال الشافعي جماع الناسي والنايمة والمكرهة غير مفسد للحج لانه انما يفسد بالجناية وهي انما تحصل بالقصد ولا قصد في افعالهم ولنا ان المحظور فيه عين الجماع وبهذه الاعذار لم تنتف عينه ويجب عليه الدم والقضاء من عام قابل والاتمام يعني اداء افعال الحج في تلك السنة واجب عليه لكن لم يفسد حجه لما روي انه عليه الصلوة والسلام سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج فقال عليه الصلوة والسلام يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وبعده بدنة اي يجب بدنة اذا جامع بعد الوقوف لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال من جامع بعد الوقوف فعليه بدنة ولا يفسده يعني اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه عندنا وقال الشافعي لان المفسد اذا وجد في اخر العبادة يفسدها كما اذا وجد في اولها كالصوم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يرد به التمام من جهة الافعال اتفاقا لان بعض الاركان باق عليه فيكون المراد به التمام من جهة الامن عن الفساد اعلم ان الجماع بعد الوقوف انما يفسد الحج عنده اذا كان قبل الرمي واما بعده فلا يفسده اقامة لاكثر افعال الحج مقام الكل كذا في النهاية وبعد الحلق شاة لبعده بعدها يعني من وطي بعد الوقوف مرارا يجب للاول بدنة ولكل وطي بعدها شاة عندنا وقال الشافعي لا يجب للكل الجزاء واحد لانه جنس واحد فيتداخل ولنا ان الجزاء على حسب الجنايات والجماع الاول جناية

كاملة

كاملة لمصادفته احراما متاكدا فيغلظ موجبه والجنايات بعدها صارت قاصرة لمصادفتها احراما ناقصا بالجماع فلم يتغلظ موجبه ويجب به اي بالجماع دم بعد الحلق لان احرامه باق في حق النساء وزايل في غيرهن فخفت الجناية فاكتفي بشاة وبدواعيه لشهوة يعني يجب على المحرم دم اذا قبل او لمس بشهوة انزل او لم ينزل لان كل منهما ارتفاق من جهة الاستمتاع بالمراة ولكن لا يفسد الحج به لانه ليس بجماع صورة اقول لو قال وبقبلة او لمس بشهوة لكان اولى لان النظر الى فرج امراته بشهوة من دواعي الجماع لكن لا يجب به شيء وان انزل به كذا في النهاية ولم يوجبوا الفرقة بين الزوجين اللذين افسدا حجهما بالجماع قبل الوقوف في القضاء من قابل من حين خروجهما الى مصر وقال مالك يفترقان من وقت مفارقتهما من مصرهما لما روي ان ابن عباس قال كذا ولا عند حالة الاحرام يعني قال زفر يفترقان عند الاحرام لانه هو وقت التحرز ولا عند مكان الجناية يعني قال الشافعي اذا وصلا موضع جنايتهما بالجماع يومران بالافتراق عقوبة لهما على صنيعهما السابق ليتحرزا عنه فلا يفترقان عندنا لان ما لحقهما من التعب في القضاء موجب لتذكر الجماع والتحرز عنه عند الاجتماع فلا حاجة الى الافتراق مع انه يخوف الفساد على المراة اذا افترقت عن زوجها الكثرة ما اجتمعت معه وما روي عن ابن عباس محمول على الاستحباب اذا خشيا المعاودة وتفسد اي بالجماع العمرة قبل طواف اربعة اشواط فيجب الدم والاتمام والقضاء يعني المعتمر اذا جامع قبل ان يطوف اربعة اشواط فعليه شاة فيتم عمرته باتيان باقي اشواطها فيقضيها وبعدها اي بعد طواف اربعة اشواط اذا جامع المعتمر توجب دما لا بدنة ولا تفسدها وقال الشافعي تفسد عمرته لان المفسد في اول العبادة واخرها سواء ويجب عليه البدنة لان العمرة فريضة عنده كالحج ولنا ان الطواف ركن للعمرة كما ان الوقوف بعرفة ركن للحج فالجماع قبل اكثر الاشواط يفسدها وبعده لا يفسدها كما كان الجماع قبل الوقوف يفسد الحج وبعده لا يفسد والعمرة سنة لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لمن ساله عن العمرة ان تعتمر خير لك فلا تجب فيها بدنة كما وجبت في الحج لانحطاط مرتبة السنة عن الفريضة وتجب الطهارة اي تشترط للطواف في الاصح اي اصح الاقوال احترز به عما قيل انها سنة لان قوله عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلاة اي كالصلوة يدل على ان الطهارة واجبة فيه فان طاف للقدوم او للصدر محدثا تجب صدقة لان طواف الصدر واجب وطواف القدوم وان كان سنة لكن بالشروع صار واجبا فادخل النقص فيهما بترك الطهارة فوجب جبره بالصدقة وجنبا دم اي ان طاف الطوافين المذكورين جنبا

فعليه دم لان النقصان فاحش فيغلظ في جابره **وللزيارة محدثا دم** اي ان طاف طواف
الزيارة محدثا يجب دم لان طواف الزيارة ركن الحج والنقص فيه افحش من النقص في الواجب **وجنبا**
بدنة اي ان طاف جنبا يجب بدنة لان الجنابة بالجنابة اغلظ فيجبر نقصانها باعظم الدماء
وراكبا اي ان طاف راكبا **من غير عذر دم** اي يجب دم وانما جاز لان فعل الدابة مضاف
الي راكبها ولكن ادخل فيه نقصا بتفويته صورة الطواف فيجبر بالدم **ويستحب الاعادة**
اي اعادة الطواف **ما دام بمكة في الحدث** اي في طوافه محدثا فيعيد كله ما دام بمكة لانه اذا رجع
الي اهله فالمستحب بعث الشاة لا الاعادة لانه انفع للفقراء وفي نقصانه خفة **وتجب الاعادة**
في الجنابة اي في طوافه جنبا حتي اذا رجع الي اهله فعليه ان يعود الي مكة باحرام جديد ان جاوز
الميقات ولو لم يعد وبعث هديا اجزاه **في الاصح** احترز به عما قيل تجب الاعادة في الحدث ايضا
وانما صار ما في المتن اصح لان النقص للحدث يسير وفي الجنابة كثير فينبغي ان يتفاوت بينهما
في حكم الاعادة **ولا ذبح عليه** فيما اذا اعاد الزيارة في ايام النحر وقد طاف محدثا او جنبا لانه
اعاده في وقته وفي الفوائد الظهيرية هذا اذا اعاد السعي بعده وان لم يعده فعليه دم لان
الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب دم
لتركه الواجب وذكر الامام المحبوبي ان لم يعد السعي فلا شي عليه لان الطهارة ليست
بشرط في السعي وانما الشرط فيه ان يوتي علي اثر طواف معتد به من وجه وبهذا لم
يخل به وبه اخذ صاحب الهداية وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة لتاخير
النسك عن وقته والواجب عليه اولا كان بدنة لكن باعادته سقطت بالاتفاق فلزمه دم
عنده اعلم انه اذا اعاد الطواف فالمعتبر هو الثاني والاول انفسخ به لان وجوب الدم
عليه عند ابي حنيفة اذا اعاده بعد ايام النحر يدل عليه لتحقق التاخير في اصل الطواف
لا في وصفه وقيل المعتبر هو الاول والثاني يرفع نقصانه بمنزلة الدم **ولو ترك من طواف**
الزيارة اكثره بقي محرما ابدا في حق النساء حتي يطوفه بذلك الاحرام **ولو ترك اقله** اي اقل طواف
الزيارة **او الصدر** اي كل طواف الصدر **او اكثره** اي اكثر الصدر **او السعي بين الصفا والمروة**
او الوقوف بالمزدلفة او رمي الجمار في ايامها او يوم او جمرة العقبة يوم النحر وجب دم فيه
بقوله اكثره لانه لو ترك اقل الصدر فعليه صدقة اما وجوبه في تركه اقل طواف الزيارة فلان
نقصانه قليل فاشبه نقصانه مع الحدث واما في تركه الصدر او السعي او الوقوف بمزدلفة

فلانها

فلانها واجبات واما في تركه رمي الجمار كلها بان فات ايامها بغروب الشمس مع اخر ايام النحر
فلانه واجب ولاتحاد جنسه اكتفي بدم واحد ولو ترك بعض الجمار الثلث فعليه صدقة
لكل حصاة نصف صاع من بر الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فيجب الدم لان
للاكثر حكم الكل وان لم يفت ايامها فاعاد فيها ما تركه من الرمي فعليه بتاخيره دم عند ابي حنيفة
خلافا لهما واما في تركه رمي يوم واحد فلانه نسك كامل واما في تركه رمي جمرة العقبة فلانه
نسك تام وحده في ذلك اليوم **ولو ترك اقل الصدر او احدي الجمار الثلث فصدقة**
اي فيلزمه صدقة **فصل في جزاء الصيد وتجب الجزاء علي المحرم بقتله الصيد**
اي صيد البر وهو ما يكون توالده في البر لقوله تعالي احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد هو المتوحش في اصل الخلقة فيدخل
فيه الحمام المسرول لا الابل المتوحش لان استيناس الاول واستيحاش الثاني عارضان
ناسيا او عامدا في قتله لانه ضمان يعتمد وجوب الاتلاف فاشبه غرامات الاموال
واما تقييده بالتعمد في قوله تعالي ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية فلان مورد الاية
فيمن تعمد او لاجل الوعيد المذكور بعد هذا وهو قوله ليذوق وبال امره والخاطي
والناسي لا يستحقان الوعيد **مبتديا** وهو الذي قتل الصيد مرة **او عايدا** وهو الذي
قتله مرة بعد اخري وانما استويا لان الجناية لا تختلف بالعود والبداية بل العايد
اشد جناية لكن الفايدة في ذكره دفع قول من قال لا جزاء علي العايد لان الله تعالي
قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء
العايد الانتقام في الاخرة فلا يجب الكفارة ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب الكفارة
في العايد مستفاد من الاية بدلالة النص والمراد من قوله ومن عاد العود مستحلا
وتوجبه اي الجزاء علي المحرم **بالدلالة** اي بدلالته علي الصيد وقال الشافعي لا جزاء علي
الدال بل علي القاتل المحرم لان الجزاء متعلق بالقتل في قوله تعالي ومن قتله منكم متعمدا
والدلالة ليست بقتل ولنا قوله صلي الله عليه وسلم للمحرمين السايلين عن لحم صيد صاده
حلال هل دللتم ولو لم تكن الدلالة محظورة لم يتجه السوال مع ان في الدلالة تفويتا
تفويتا لامنه وهو قتل معني اعلم ان الشرط في كون هذه الدلالة موجبة ان لا يكون
المدلول عالما بمكان الصيد لانه اذا كان عالما يكون قتله بعلمه لا بدلالة الدال

وعلى هذا لو اعار المحرم قوسا او بي الصيد فعليه الجزا ان لم يكن مع المستعير قوس
وان كان فلا شي عليه وفي المحيط لو اعار سكينا لا جزا عليه لانه يتوصل الى قتله بدون
سكينه بان يخنقه وان يصدقه المدلول في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله
وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت ثم وجده المدلول فقتله لا شي عليه لان ذلك
صار كالو جرحه ثم اندمل وفي المنتقى لو قال خلف هذا صيد فاذا خلفه صيود فاخذهم
فعلى الدال في كل واحد جزا لان الدلالة اعلم بمكانهم ولو دله على صيد فاذا عنده صيد اخر
فقتلها المدلول فعلى الدال الجزا ولحد لانه اعلمه بصيد واحد ولو دل احلالا عليه
اي على الصيد محرما او غيره في الحرم الزمنا المباشر لا الدال وقال زفر يلزم الجزا على الدال
ايضا لانه فوت امن الصيد بدلالته كما لزم الجزا على المحرم الدال على قتل ولنا ان المحرم كان
ملتزما باحرامه ان لا يتعرض للصيد الامن وقد خالف ما التزمه بدلالته فيضمن كالمودع
اذا دل سارقا على مال الوديعة والحلال لم يلتزم شيا فلا يضمن بدلالته كغير المودع اذا دل
سارقا عليه فيقومه اي الصيد المقتول عدلان في موضع القتل اي في المكان الذي قتل
فيه لان القيمة تختلف بالاماكن او قربه ان كان في بر اي اذا كان القتل في موضع لا يباع فيه
الصيد ولا يشترى يقوم في موضع قريب منه يباع فيه اعلم ان الخلاف بين محمد وصاحبيه
في جزا الصيد في موضعين احدهما فيمن يثبت له الخيار في اقسام كفارة الجزا والثاني
في تفسير المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم بين المصنف الموضع
الاول بقوله وخيرهما وقتما القاتل يعني قال محمد العدلان الحكمان مخيران في الحكم على القاتل
باحدى الكفارات وقالا القاتل مخير في اختيار احدها في ان يشتري هذا متعلق بما قبله
على تنازع الفعلين وهما الفعل المذكور وهو خير والفعل المقدر بعدها اي وهما خيرا القاتل
بها اي بقيمة الصيد هديا فيذبحه فان ذبحه في الحرم يخرج عن عهدته بالاراقة حتى اذا
تلف بعده لا يجب عليه شي وان اعطى كله فقيرا او احدا وان ذبحه في غير الحرم يجوز ايضا
من جهة التصدق فيجب تفريقه على المساكين بان يصل لكل مسكين من اللحم ما قيمته قيمة
نصف صاع فان تلف يجب قيمته كذا في التبيين وبلوغها ما يجزي في الاضحية شرط
وهذه المسئلة معترضة بين ذكر الخيار في اقسام الكفارة يعني اذا لم تبلغ قيمة الصيد ما
تشترى به الاضحية فبلغت قيمته حمل او عناق وهو الانثى من اولاد المعز مما لا يجوز ان يضحى بها
تمر دقة سخلة

ابوحنيفة

ابوحنيفة يتصدق ولا يذبح بطريق الهدي وقالا يذبح لاطلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة
فيتناول الصغير والكبير ولهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ايسر الهدي الجذع من
الضان والثني من المعز معناه اقل ما يجوز به من الهدي او الطعام هذا معطوف على قوله هديا
فيتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير اي موضع كان او الصوم
بالنصب عطف على قوله يشتري عن كل نصف صاع يوما يعني اذا وقع الاختيار على الصوم يقوم
المقتول طعاما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما فان فضل اي بقي في تصدقه على مسكين اقل
من نصف صاع او لم تبلغ قيمته نصف صاع بان قتل عصفورا فهو مخير ان شا اطعمه اي
تصدق به او صام عنه يوما لمحمد قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما فاذا وقع حكم العدلين على الهدي وقع على الطعام والصيام
لانهما معطوفان عليه بكلمة او ولهما ان الخيار شرع رفقا لمن وجب عليه وانما يكون رفقا
اذا كان التعيين مفوضا اليه كما فوض التعيين في كفارة اليمين الى الحانث فقوله تعالى او كفارة
معطوف على قوله فجزا وكذا قوله او عدل فلا يدخلان تحت حكمهما واوجب ان حكما هذا
بيان الموضع الثاني يعني اوجب محمد ان حكم العدلان بالهدي نظيره اي نظير الصيد
من الانعام صورة ان كان له نظير ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي النعامة
جمل وفي حمار الوحش بقرة فاذا حكما بالهدي يجب ان يشترى بقيمة الصيد ما هو مثله
من النعم صورة وان لم يوجد مماثله صورة تشترى مماثله قيمة وفي الحقايق الماكول وغير
الماكول في الصيد سوا غير انه لا يجاوز عن الهدي في ظاهر الرواية والماكول تجب قيمته بالغة ما بلغت
وقالا قيمته بالرفع يعني قيمته في المثلي كما في غير المثلي الا اي وان لم يكن له نظير حكما بالا يعني تجب
القيمة عنده ايضا ولقائل ان يقول قوله كما في غير المثلي كان يغني عن قوله والا فكما لا له ان
الله تعالى اوجب المثل في قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل في الاية فجزا بالتنوين
ومثل صفته اي فعليه جزا مماثل للمقتول من النعم حال كونه يحكم بذلك الجزا عدلان منكم في حال
انه هدي يبلغ الكعبة وحقيقة المثل ما يماثل الشي صورة ومعنى وانما يصار الى المماثل
معنى وهو القيمة اذا تعذر العمل بالحقيقة بان لم يوجد للمقتول نظير صورة ولهما ان المماثلة
صورة غير معتبرة في الشرع حتى اذا اتلف دابة لا يجب عليه دابة اخرى فالشاة اذا
لم تماثل الشاة مع اتحاد الجنس فكيف تماثل الظبي فوجب حمل المثل في الاية على المثل معنى
والجنس اي الجزا على التخيير كما بين في المسئلة السابقة لا الترتيب اي قال زفر يجب الهدي

او لا ثم الاطعام ثم الصيام لان التخيير تخفيف والملايم بحال الجاني الترتيب وكلمة او في الاية مستعملة
في المرتبة كما في آية قطاع الطريق ولنا ان حقيقة او تكون لاحد الشيئين اللايق بلا ترتيب فلا يعدل عنه
مع امكانه بخلاف آية قطاع الطريق لان جناياتهم مختلفة فوزعت عقوبتهم على حسبها غليظها
لغليظها وخفيفها لخفيفها وفيما نحن فيه الجناية متحدة فلا يصار الى الترتيب **ولو اشتركا في قتله**
اي في قتل الصيد **تعدد** اي كل واحد منهما **الجزاء** وقال الشافعي يجب عليهما جزاء واحد لان ضمان
المقتول واحد فيكون جزاؤه واحدا كالجماعة اذا اتلفوا شاة انسان ولنا ان هذا جناية على الاحرام
فيكون كل منهما جانيا على احرامه جناية كاملة بخلاف الشاة المتلفة لانه ضمان المحل وهو واحد
او حلالان اي لو اشترك حلالان **في صيد الحرم كان عليهما** جزاء واحد لان الضمان بدل
عن المحل لا جزاء عن الفعل فيتحد باتحاد المحل ولا ينظر الى تكرار الفعل **او محرم** اي لو قتل
محرم **صيد الحرم فجزاء واحد** اي فيجب جزاء واحد لا جزاءان كما اقتضاهما اصل القياس
لانه جنى على احرامه والحرم جميعا وجه الاستحسان ان الجناية هنا تفويت امن الصيد
فاذا اعتبر الضمان مرة لا حاجة الى اعتباره ثانية فيكفيه جزاء واحد **ويجب ضمان النقصان**
بجرحه اي جرح الصيد **او قطع عضوه او نتف شعره** لانه حيوان مضمون فيضمن بعضه
بالاتلاف كما يضمن الكل هذا اذا برأ او بقي له اثره وان مات بعد الجرح يضمن كله وان لم يبق له
اثر بعد البرء لا شيء عليه وقال ابو يوسف يلزمه صدقة ولو غاب الصيد ولم يعلم انه مات
او برأ ضمن نقصانه فقط لان موته مشكوك وفي الاستحسان يضمن جميع قيمته احتياطا
كذا في التبيين **والقيمة** اي تجب قيمة الصيد **بقطع قوائمه ونتف ريشه** لانه فوت عليه
الامن بتفويت آلة الامتناع فصار كتفويت كله **وكسر بيضه** مثلا لو كسر بيض نعامة
فعليه قيمة البيض لا قيمة النعامة كذا في النهاية وظاهر المتن يوهم وجوب قيمة الصيد
هذا اذا كان بيض الصيد صحيحا وان كان مذرا فلا شيء عليه لانه لم يتلف اصل صيد
وان خرج منه اي من البيض بعد ضربه فرخ **ميت** وكذا لو خرج من الصيد جنين ميت
ضمنه اي ضمن قيمته حيا لان ما في البطن والبيضة معد لان يكون حيوانا فالغالب ان
الضرب سبب الموت فاضيف الحكم اليه احتياطا **ولا يجب على الحلال ارساله** اي ارسال
صيد اصطاده في الحل **اذا ادخله الحرم** وقال الشافعي لا يجب قيد بالحلال لان داخل
الحرم لو كان محرما يجب ارساله اتفاقا وقيد بالادخال لانه لو كان في رحله لا يجب عليه
الارسال اتفاقا له انه صيد حل ويده سابقة عليه فلا يضاف الى الحرم فله ان يتصرف فيه

كيف

كيف يشاء ولنا انه بعد ما دخل في الحرم صار من صيده فوجب الامتناع عن اخذه ومنعه
عن امتناعه الطبيعي لحرمة الحرم **ولو احرم بعد اخذه** يعني الحلال اذا اخذ صيدا
ثم احرم لزمه ارساله عندنا وقال مالك لا يلزمه لانه ملكه فلا يجب ابطاله بواسطة
الاحرام ولنا انه بالاحرام التزم عدم التعرض للصيد وفي امساكه تعرض له فوجب
ارساله ولا يزول ملكه بالارسال حتى لو ارسله واخذه انسان يسترده اذا تحلل من احرامه
ولا يجب ارسال ما في المنزل للاحرام يعني اذا احرم وفي بيته صيود لم يجب ارسالها
عندنا وكذا لو كان في قفص بيده لان الطير لا يكون في يده حقيقة كالجنب اذا اخذ
مصحفا بعلاقته وقال الشافعي يجب قيد بالمنزل لانه لو كان في يده يجب ارساله اتفاقا
لكن هذه على وجه لا يضيع لان تسييب الدابة حرام له ان ما في بيته في يده حكما
فيجب ارساله كما لو كان في يده حقيقة فاحرم ولنا ان المنهي هو التعرض للصيد
بعد الاحرام ولهذا لو جرح صيدا ثم احرم ثم مات الصيد فلا شيء عليه وفائدة
الخلاف انه لو لم يرسل حتى مات في بيته يضمن عنده ولا يضمن عندنا قيد بقوله
للاحرام لانه لو كان في بيته صيد اصطاده في الاحرام يلزمه الارسال اتفاقا
كذا في الحقائق **والمرسل من يده ضامن** يعني من ارسل من يد المحرم صيدا فعليه
ضمانه عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان عليه اراد من يده يده الحقيقية لانه لو ارسله
من يده الحكمية اي من بيته يضمنه اتفاقا واراد من الصيد ما يكون ماخوذا قبل
الاحرام لانه لو ارسل ما يكون ماخوذا بعده لا يضمنه اتفاقا كذا في الكافي لهما ان
الارسال كان واجبا على المحرم فمن ارسله فقد احسن وما على المحسنين من سبيل وله
ان الواجب على المحرم ترك التعرض للصيد لا عين ارساله لانه كان له ان يرسله
في البيت برسوله فمن ارسله اتلف مال الغير بغير اذنه فيضمن **ولو قتل احدهما**
اي احد المحرمين **صيد الآخر** اي صيده الماخوذ بعد الاحرام **ضمنا** اي ضمن
كل منهما جزاء كاملا اما ضمان الآخذ فلتفويته الامن عن الصيد واما ضمان القاتل
فلتقريره ذلك **ورجع الآخذ على القاتل** بما اداه وقال زفر لا يرجع لان كل واحد
منهما مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان جناية الآخذ كانت على شرف السقوط
لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه الضمان فيرجع عليه لان التقرير كالابتداء في

التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع الزوج بما ضمنه من نصف المهر عليهم
ولا يتوجب عن كل لو قتل صيودًا اما صيدًا للتحلل يعني اذا قتل المحرم صيودا على قصد
التحلل بترك الاحرام يجب عن الكل جزاء واحد عندنا وقال الشافعي يجب عن كل واحد
منها جزاء كاملا لان الاحرام لا يرتفع بقتل الصيد فيكون قصده لغوا فيتعدد جناياته
فيتعدد جزاؤها ولنا انه قصد خروجه عن الاحرام بفعل ما هو محظور فيه وهذا التأويل
وان كان فاسدا لكن اعتبر في حق اسقاط الجزاء كما اعتبرنا تأويل الباغي اذا اتلف مال
عادل يسقط عنه الضمان ويغرم الحلال بالقيمة في قتل صيد الحرم لا بالتكفير يعني
اذا قتل حلال صيد الحرم فعليه قيمته عندنا يتصدق بها على الفقراء ولا يصوم عنه وقال
الشافعي يكفر كما اذا قتل المحرم صيدا ويجوز له ان يصوم بازاء كل نصف صاع من الطعام
من قيمته يوما اذا كان معسرا لان كلا منهما ضمان صيد وجب حقا لله عز وجل قيد
بالحلال لان التكفير في حق المحرم جائز اتفاقا وقيد بصيد الحرم لان صيد الحل لا يجب
فيه شيء اتفاقا ولنا انه ازالة الامن عن صيد حرم كان امنا لحق الله تعالى فيلزمه اثبات
الامن من الجوع لفقير وذلك يحصل بالاطعام فلما صار هذا الضمان باعتبار المحل اشبه
ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم بخلاف المحرم فان ضمانه كان جزاء لفعله والصوم فعل
قربة يصلح ان يكون جزاء لفعل المحرم وفي الهدي اي في جوازه لصيد الحرم روايتان
عن مشايخنا في رواية لا يجوز وهي وجهه من دليلنا السابق ويشترط ان تكون قيمة
اللحم بعد الذبح مثل قيمته فلا يتأدى الواجب اذا سرق المذبوح وفي رواية يجوز
وهو ظاهر الرواية ويشترط ان يكون الهدي قبل الذبح مثل قيمة الصيد فيتأدى الواجب
لو سرق المذبوح كذا في المصفى وجه هذه الرواية انه اشبه بضمان الاموال كما سبق
بيانه واشبه بضمان الاحرام لانه وجب حقا لله فوفرنا من الشبهين حظه فلم يجز الصوم
نظرا الى الاول وجاز الهدي نظرا الى الثاني وملخصا الصوم وقال زفر يجزيه كما قال
الشافعي وقال صاحب المختلف لا يجوز الصوم عند زفر ايضا فلعل عنه روايتين واوجب
الجزاء عليه اي على الحلال اذا رمى من الحرم صيدا كان في الحل فاصابه في الحل فقتله وقال
زفر لا يلزمه شيء لانه قتل صيد الحل فلا يلزمه كما لو رمى في الحل ولنا ان التعرض للصيد
في الحرم حرام والرمي منه تعرض فيلزمه الجزاء وفي النوادر لو كان ظبي قائما في الحل ورأسه

في الحرم ضمن لانه غير مستقر بقوائمه ولا يجب التصدق بقيمة ما ذبح من الجزاء اي جزاء
الصيد لو سرق المذبوح بعد التمكن من الاطعام وكذا لو سرق لحم دم جبر وقال
الشافعي يجب التصدق لوجود التقصير ولنا ان التصدق سقط عنه لفوات محله
وهذا الخلاف كالخلاف في سقوط الزكاة اذا هلك النصاب يسقط عندنا خلافا له واكله الزكاة
منه اي اكل المحرم القاتل من لحم الصيد بعد الجزاء اي اداء جزائه مضمن يعني يضمن
الآكل قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان عليه قيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح
صيد الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لفوات الامن
الثابت بالحرم للصيد لا لحمه وقيد بالقاتل لانه لو اكله محرم آخر لا يجب الا التوبة
وقيد بقوله من لحم الصيد لان ماكول المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره وادى
جزاءه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر
انعدم هذا المعنى ولان ماكوله لو كان لحم جزاء الصيد يضمن قيمة ما اكل اتفاقا وقيد بقوله
بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل اداء الجزاء لا يضمن اتفاقا لدخول ما اكله في ضمان ما قتله
لهما ان حرمته لكونه ميتة ولهذا لا يحل له تناوله بعد زوال احرامه فيكفيه الاستغفار كما لو
اكله محرم آخر وله انه تناول من محظورات احرامه لان علة كون الصيد المذبوح ميتة احرامه
والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله لكونه ميتة
لا لاحرامه ولهذا لو عجز اكله للحلال ايضا [illegible] وليس في قتل غراب اراد به ما يأكل
الجيفة فلا يقتل غراب الزرع وحداة وذئب وحية وعقرب وفارة اهلية كانت او وحشية
وكلب عقور جزاء لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة
والعقرب والحية والذئب والكلب العقور فان قلت كيف خص عموم قوله تعالى ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم بهذا الخبر قلت خص اولا بالنص القطعي وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر
فبعد ذلك يجوز تخصيصه بالقياس فكيف بخبر الواحد واوجبناه اي الجزاء في خنزير وفيل
وقرد وقال زفر لا يجب لانهما مما يمسك في البيوت فكانت كالاهلي ولنا انها مستوحشة
بطبعها وممتنعة بقوائمها وانيابها فكانت صيودا ولا شيء في برغوث وقرادة وبعوض
ونملة موذية كانت او غيرها لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن ونوجبه في
السبع الذي اذا صال اي حمل للاتصال الذي يعني يجب الجزاء بقتل السبع الغير الصائل

عندنا وقال الشافعي لا يجب لان اسم الكلب يتناول السبع لغة فيكون من المستثناة ولنا
ماروي ان ابن عمر رضي الله عنهما قتل سبعًا فاهدى كبشا والكلب لا يتناول السبع لغة وعرفا
وانما لم يجب الجزاء في الصايل لان تعرضه حينئذ لدفع الاذي لا للصيد والمحرم انما منع عن الثاني
وفي المحيط ان امكن دفع الصايل بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء وكذا اذا كان الصايل
جملا الا انه يضمن لمالكه قيمته لانه لا اذن له من جهته بخلاف العبد الصايل بالسيف اذا
قتله المصول عليه لا يضمن قيمته لمالكه لان العبد ادمي مكلف في حق نفسه ولهذا
لو ارتد يقتل ولا ينظر الي حق مالكه **ويجب في الضبع** لقوله عليه الصلوة والسلام الضبع
صيد وفيه الكبش **واذا جنيا فيه** اي لو قتل الصيد حال كونه **غير ماكول فقيمة لا تجاوز دما**
اي قيمة شاة **لا ما بلغت** اي قال زفر عليه قيمته بالغة ما بلغت كالماكول لان كلا منهما
اصطاده محرما ولنا ما روي في الضبع فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها
ويتصدق بما شاء في قملة ولم تقدر الصدقة في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في
قملة كسرة وفي قملتين قبضة من بر وفي اكثر نصف صاع **من بدنه** لان في ازالتها منه ارتفاقا
قيد به لانه لو قتلها في غير بدنه لا شي عليه والقاء قملة كقتلها وكذا وضع الثوب في الشمس
ليقتل حرها القمل ولو وضعه ولم يقصد به القتل لا شي عليه **وجرادة** انما وجب في قتلها
صدقة لانها من الصيد وفي هذا قال عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة **ولو ادي قيمة ظبي**
على شاة فولدت **لم يجزه** **ولدها** يعني لا يجب بقتل الولد جزاء عندنا كما لم يجب بقتل
الشاة لان الولد يتبع الام كما في الرقبة والحرية **لا به** يعني قال الشافعي الولد ملحق بالظبي يجب
بقتله جزاء لان الولد ينسب الي الاب **وياكل المحرم لحم صيد الحلال** اي لحم صيد اصطاده
حلال وذبحه **ان لم يعنه** اي لم يوجد من المحرم فعل كامره باصطياده او دلالته
عليه لقوله صلي الله عليه وسلم لا باس باكل المحرم لحم الصيد **ويذبح الابل والبقر والغنم**
والدجاج والبط الاهلي لانها ليست بصيود **وحرموا الحمامة** اي ذبحها على المحرم **المسرولة**
وهي التي في رجلها ريش كانها سراويل لانه صيد حقيقة لامتناعه بطيرانه وان كان
بطيئا فيلزمه الجزاء بقتلها وقال مالك يجوز ذبحها لانها مستانسة وليست بصيد **ويحرم**
الظبي المستانس لانه صيد باصل الخلقة ولا يبطل باستيناسه العارض كالبعير اذا
ند لا ياخذ حكم الصيد **ويحرم ذبيحته** يعني ما ذبحه المحرم من الصيد لا يحل اكله للمحرم

ولا لغيره وكذا ما ذبحه الحلال في الحرم **مطلقا** اي سواء ذبحه لنفسه او لغيره وقال
الشافعي يجوز لغيره اذا كان حلالا لانه اذا ذبحه لغيره ينتقل فعله اليه فصار
كان الحلال ذبحه ولنا ان الاحرام اخرجه عن اهلية الذكوة كما قال الله تعالي
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فصارت ذبيحته ميتة كذبيحة المجوسي **والميتة** اي تناولها
اولي من الصيد اي تناوله عند ابي حنيفة **للمضطر** اي للمحرم اذا اضطر واحتاج الي
اكل الميتة او الصيد **ويخير له مطلقا** يعني قال ابو يوسف يجوز للمحرم المضطر ان يصيد
وياكل ويكفر وهذا اهون لان الكفارة تجبره ولا جابر لاكل الميتة ولابي حنيفة ان في
اكل الصيد ارتكاب المحظورين محظور الذبح ومحظور اكل الميتة لانه ميتة حكما وفي
الميتة ارتكاب محظور واحد فكان هذا اولي وان وجد صيدا او مال مسلم ياكل الصيد
دون مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالي والمال حرام حقا للعبد وكان الترجيح لحق
العبد **وضمنه** اي القاطع اذا كان مكلفا **بقطع النابت من شجر الحرم** وهو ما ينسب
الي الحرم على الكمال بان ينبت بنفسه ولا يكون من جنس ما ينبته الناس حتى لو انبته
الناس سواء كان من جنس ما ينبته الناس او لا يحل قطعه لانه منسوب الي المالك وكذا لو
نبت بنفسه وكان من جنس ما ينبته الناس بان نبت بنفسه بذر وقع فيه منهم **قيمته** اي قيمة
المقطوع وقال مالك لا ضمان عليه لكنه ياثم قيد بالنابت لانه لو قطع ما يبس منه لا ضمان عليه
اتفاقا لكونه في حكم الموات له ان قطع شجر الحل كان جايزا للمحرم فكذا يجوز قطع شجر الحرم
ولنا ان نبت الحرم استحق الامن لقوله عليه الصلوة والسلام لا يختلي خلاها اي لا يقطع
نباتها وان نبت بنفسه في ملك انسان فقطعه قاطع فعليه قيمتان قيمة لمالكه وقيمة اخري
لحق الحرم واذا ادي القيمة ملك المقطوع ولكن يتصدق به على الفقراء لانه ملكه بطريق
محظور ولو باعه جاز مع الكراهة بخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان ادي قيمته **ويجيز**
ابو يوسف **رعي حشيشه** اي حشيش الحرم لان منع الدواب عنه متعذر فالتحق
بالاذخر وقالا لا يجوز لقوله صلي الله عليه وسلم لا يختلي خلاها فاذا قطعه الدواب باطلاق
صواحبها للرعي يكون كقطعهم بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة على ان
الضرورة ترفع الاثم ولا تسقط الضمان **ولا يقطع منه** اي من نبات الحرم **الا الاذخر**
لانه صلي الله عليه وسلم جوز قطعه ولا باس بالكماة الحرم لانها ليست بنبات وانما هي مودعة

وحرم المدينة اي لاحرم للمدينة عندنا وقال الشافعي لها حرم وقطع شجرها حرام لقوله
صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم حرم مكة وانا احرم المدينة ولنا قول عايشة رضي الله عنها كان لآل
محمد بالمدينة وحوش يمسكونها وان الصحابة لم ينقل عن احد منهم ايجاب الجزاء بقطع
شجرها والحرم فيما رواه من الحرمة لا من التحريم يعني اعظم المدينة **ويبطل بيع المحرم**
صيدا اصطاده **وشراؤه الصيد** صاده محرم لانه ان كان مذبوحا يكون كالميتة وان
كان حيا يكون تعرضا للصيد فالحاكم به ينقض البيع ان كان المبيع قايما وان كان استهلكه
المشتري ينظر ان كان البايع صاده حلالا فباعه محرما فعلى البايع ان يكفر عنه وعلى المشتري
ان يعطي قيمته له ان كان حلالا وان كان صاده محرما فليس على المشتري قيمة للبايع كذا ذكره
الناطفي **وجاز نكاحه** اي نكاح المحرم وقال الشافعي لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم
ولا ينكح وفي تزوج الحاكم بولاية الحكم وجهان عنده ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
وهو محرم وما رواه محمول على الوطي لان النكاح حقيقة في الوطي ويحمل الانكاح على الدلالة
على فعله وصنع في النكاح اذ الرجعة تجوز اتفاقا **ويلزم القارن بجنايتين فيما** اي
في كل جناية يلزم فيها **على المفرد دم** وقال الشافعي يلزمه دم لان احرام القارن واحد
وسفره واحد فكذا جزاء جنايته يكون واحدا ولنا ان احرام القارن واحد صورة
لكنه متعدد معنى لاشتماله العبادتين فتكون جنايته في احرامه جنايتين ولو قطع
نبات الحرم فعليه جزاء واحد لانه بدل المحل لا جزاء الفعل قال شيخ الاسلام وجوب الدمين
على القارن مطلقا فيما اذا كان قبل الوقوف واما بعده ففي الجماع يجب دمان وفي غيره
من المحظورات دم واحد لان احرام العمرة لم يبق في حق التحلل لا غيره

فصل

في الاحصار **يتحقق الاحصار والمرض كالعدو** يعني ان منع المحرم مرض من المضي الى
البيت يكون محصرا عندنا ويجوز له التحلل وقال الشافعي المحرم لا يكون محصرا الا بالعدو
لان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وكانوا ممنوعين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب **فيبعث المحصر شاة** لان المنصوص عليه هو الهدي وادناه شاة ليس المراد
به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها شاة
فتذبح في الحرم **والقارن دمين** لان المحصر القارن يحتاج الى التحلل عن الاحرامين معا

صادح

ولو بعثهما ولم يعين احدهما للحج او للعمرة لم يضره ولو اهل بعمرتين وسار الى مكة يلزمه
هدي واحد من عمرة واحدة اذ احصر لانه حيث سار رافضا احديهما ولو لم يسر حتى احصر
لزمه هديان اعلم ان المفهوم من المتن ان الشافعي وافقنا في وجوب الدمين على القارن
المحصر مع انه جعل احرام القارن واحدا والزمه دما واحدا اذا جنى في المسئلة المذكورة فوق
هذا الفصل **ولو كان المحصر مامورا بالحج يوجبها عليه** اي ابو يوسف الشاة على المامور
لان ضرر امتداد الاحرام مختص به فيكون خلاصه بالدم عليه **وهما على الامر** لانه هو الذي
اوقع المامور في الورطة فتخليصه يكون عليه وهذه المسئلة من الزوايد لم ينبه عليه المصنف
في المتن ولا في الشرح **ولا يجزي ذبحها في مكانه** اي مكان الاحصار وقال الشافعي يجوز لما روي
انه صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وذبح الهدي بها ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدي والهدي اسم لما يهدي الى الحرم وما رواه لا يكون حجة لان بعض الحديبية
من الحرم فلعله ذبح فيه **بل يواعده** يعني يواعد المحصر من يبعثه بان يذبحها في يوم
معين **في الحرم ثم يتحلل ويوجب** ابو يوسف على المحصر **الحلق بعد ذبحها** لانه عجز
عن ساير المناسك ولم يعجز عن الحلق وهو من جملتها فيفعله ولهما ان الحلق انما كان للتحلل
وقد حصل للمحصر التحلل بذبح هديه فلا حاجة الى الحلق **وهو** اي دم الاحصار يعني ذبحه
قبل يوم النحر جايز عند ابي حنيفة **كالمحصر بالعمرة** يعني كما كان ذبح دم الاحصار في العمرة
جايزا قبل يوم النحر اتفاقا وعندهما لا يجوز وانما قال وهو مشير الى دم الاحصار لان دم
المتعة والقران موقت بايام النحر اتفاقا ودم الجزاء غير موقت اتفاقا وانما قال قبل يوم النحر
لان دم الاحصار مختص بالمكان وهو محرم اتفاقا لهما انه دم يتحلل به وقايم مقام الحلق
والحلق قبل ايام النحر غير جايز فكذا ما قام مقامه بخلاف دم الاحصار عن العمرة لان التحلل
عنها بافعالها غير موقت فكذا الذبح عن احصارها وله اطلاق قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي بلا اشتراط زمان واما اختصاصه بالمكان فمعروف باشارة النص
لان الهدي اسم لما هدي به الى الحرم **ولا يجزي الصوم** يعني تحلل المحصر بالصوم غير جايز
عندنا فيبقى محرما ابدا **الا اذا عسر** اي صار ذا عسر بحيث عجز عن الهدي وقال الشافعي
يجوز ان تقوم شاة وسطا بالطعام فيصوم بازاء كل مد يوما لانه عجز عن الهدي فيصوم
مقامه كالمتمتع ولنا ان البدل لا يكون له بدل والهدي بدل عن الحلق او العمرة فلا

يكون الصوم عنه بدلا وَإِذَا تَحَلَّلَ المحصر تَأْمُرُهُ بِالقَضَاءِ نفلا كان او فرضا وقال الشافعي
لا قضا عليه لانه ممنوع بعذر ليس من جهته فيه تقصير وفي احد قوليه ان القضا ساقط
عنه في النفل دون الفرض كذا ذكره صاحب المحرر والمذكور في الحاوي والوجيز
لا قضا عليه مطلقا وهو مختار المصنف فَيَقْضِي القَارِنُ المحصر عندنا حَجَّةً وَعُمْرَتَيْنِ اما قضا
الحجة واحدي العمرتين فلانه احرم لهما وتحلل بلا اتيان افعالهما واما الاخرى فلانه فات الحج ومن
فات عنه الحج لزمه ان يتحلل عن احرامه بالعمرة لان الاحرام الصحيح لا طريق للخروج عنه
الا باداء احد النسكين وهنا عجز عن الحج فيتعين عليه العمرة وَالمُفْرِدُ اي ويقضي المحصر المفرد
بالحج حَجَّةً وَعُمْرَةً علته ظاهرة مما سبق وَإِذَا زَالَ الإِحْصَارُ بَعْدَ بَعْثِ الهَدْيِ فالمسئلة
على اربعة اوجه لانه اما ان لا يدرك الهدي والحج او يدركهما او يدرك الهدي دون الحج او
على العكس فان كان لا يدركهما لا يلزمه التوجه لان مقصوده وهو التحلل يحصل بهديه
ولم يذكر المصنف هذا القسم لوضوحه والقسم الثاني هو قوله فَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِدْرَاكِ
الهَدْيِ وَالحَجِّ لَمْ يَتَحَلَّلْ وَمَضَى اي يتوجه لاداء الحج لزوال العجز عنه ثم اذا ادرك
هديه فله ان يصنع به ما شا لانه ملكه أَوِ الهَدْيِ وَحْدَهُ اي ان قدر على ادراك الهدي
دون الحج هذا هو القسم الثالث تَحَلَّلَ بذبح الهدي لعجزه عن الحج الذي هو الاصل
أَوِ الحَجِّ دُونَهُ هذا هو القسم الرابع يعني اذا قدر على ادراك الحج دون الهدي أَجْزَأَهُ
اي التحلل وقال زفر لا يتحلل بل يمضي لانه قدر على الحج الذي هو الاصل وبطل الخلف
ولنا ان المضي لو وجب عليه لضاع ماله لان الهدي ملكه وقد بعثه لمقصود وهو التحلل
فاذا لم يدركه ولا يتحلل بذبحه يضيع ماله وللمال حرمة كحرمة النفس فلو خاف على نفسه
لا يلزمه المضي فكذا اذا خاف على هلاك ماله اعلم ان هذا القسم لا يستقيم في المحصر
بالحج على قولهما لان دم الاحصار موقت بايام النحر عندهما فمن ادرك الحج ادرك الهدي
وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار غير موقت عنده واما في المحصر بالعمرة
فيستقيم بالاتفاق لان دمه غير موقت وَلَا تَحَقُّقَ الإِحْصَارِ بِمَكَّةَ إِلَّا لِمَنْ مُنِعَ مِنَ
الطَّوَافِ مَعَ الوُقُوفِ يعني من عجز بمكة عن طواف الزيارة والوقوف بعرفة يكون
محصرا اتفاقا واما اذا عجز عن احدهما لا يكون محصرا عندنا فلا يتحلل بل يمكث فيها
فان قدر على الطواف دون الوقوف طاف فيتحلل بفعلية فصاحبة وان وقف

وعجز

وعجز عن الطواف يكون حاجا ويبقى محرما حتى يطوفه وقال الشافعي يكون محصرا
فيتحلل وعليه دم له اطلاق قوله تعالى فان احصرتم ولنا ما ورد في حق المحصرين
وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله يعني الحرم جعل بلوغ الهدي
غاية للنهي وهذا يدل على ان الاحصار يتحقق خارج الحرم **فصل في العمرة**
وَلَا تُفْرَضُ العُمْرَةُ وقال الشافعي هي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كفريضة الحج
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحج فريضة والعمرة تطوع وانها غير موقتة وهذا يدل
على نفليتها وما رواه محمول على ان معناه العمرة مقدرة بافعال كتقدير الحج بافعال توفيقا
بينهما على ان الفرضية لا تثبت مع التعارض وَجُمْلَتُهَا الإِحْرَامُ وَالطَّوَافُ وَالسَّعْيُ وَالحَلْقُ
اقول في عبارته مواخذة لان هذه الاشياء اجزاء للعمرة والكل يجمع اجزاءه لا الاجزاء
الكل ويمكن توجيه عبارته بتكلف وهو ان الجمع يجي لازما قال الجوهري الجمع ضد
التفرق فيكون في مقدرة في المضمر المنصوب يعني يجتمع في العمرة هذه الاشيا ولو
قال وتتحقق بالاحرام الى اخره لكان اوضح وَلَا تَفُوتُ اي العمرة وَتَجُوزُ فِي كُلِّ العَامِ
اي في كل ايامه بلا كراهة إِلَّا يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ لما روي ان عايشة رضي الله
عنها كانت تكرهها في هذه الايام **فصل في الهدي** وهو ما ينقل للذبح من النعم الى
الحرم يُهْدَى مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ وهذه الانواع منقولة متواترة وَتُجْزِئُ مِنْهَا الثَّنِيُّ
وهو من الابل ابن خمس سنين ومن البقر ابن سنتين ومن الضان ابن سنة وَالجَذَعُ
مِنَ الضَّأْنِ جمع الضاين وهو خلاف المعز كركب وراكب الجذع بفتح الذال المعجمة
من الضان ما له سنة اشهر عند جابر لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ضحوا الثنايا
الا ان تعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان والهدايا كالضحايا لان كلا منهما قربة
تعلقت بالاراقة فتكون في الجواز كذلك لَا مَقْطُوعَ الأُذُنِ اي لا يجزي في الهدي مقطوع
الاذن ولا مخروقه طولا كان او عرضا لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تضحية كل منهما
وَقَطْعُ رُبُعِهَا اي ربع الاذن وهو مبتدا أَوْ ثُلُثِهَا أَوِ الزَّائِدِ عَلَيْهِ اي على الثلث أَوْ عَلَى النِّصْفِ
دِيَةٌ فَلَا مَانِعٌ وهو خبره اقول لو قال مانع وبه قالا لكان احسن لان الارداف انما يكون
بعد المشعر بالخلاف هذه اربع روايات عن ابي حنيفة في مقدار المقطوع من الاذن المانع
من التضحية وجه الاولى ان الربع قايم مقام الكل ووجه الثانية ان الثلث كثير لقوله

صلى الله عليه وسلم في الوصية الثلث كثير ووجه الثالثة ان الزائد على الثلث كثير ولهذا لا
ينفذ في الوصية الا باجازة الورثة ووجه الرابعة وهو قولهما ان الزائد على النصف كثير حقيقة
بالنسبة **ولا مقطوع الاذن والذنب ولا العوراء والعجفاء** اي المهزولة لنهيه صلى الله عليه وسلم
عن تضحية هذه المذكورات **والعرجاء التي لا تبلغ المنسك** قيد به لانه صلى الله عليه وسلم
قال حين سئل عن تضحية العرجاء اذا بلغت المنسك جازت **ولو نذر بدنة لم يخص الابل** وقال
الشافعي يخص به لان البدنة غير البقر لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال كنا ننحر البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة والعطف يدل على المغايرة فلا يتناولها لفظ البدنة هذا اذا لم ينوها الابل
وان نواها اختصت بالابل اتفاقا **ولا تعتبر البقرة لفقدها** اي لعدم وجدان الابل وقال
مالك اسم البدنة صادق على الابل لان الضخامة فيها اكثر يقال بدن الرجل اذا ضخم وعند
عدمها تقوم البقرة مقامها لاشتراكهما في الضخامة **فيتخير** اي الناذر عندنا بين اهداء الابل
والبقر لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال البدنة من الابل والبقر **ويخص ذبحها بالحرم** يعني قال
ابو يوسف ذبح البدنة المنذورة لا يجوز في غير الحرم وقالا لا يجوز قيد بذبح البدنة المنذورة
لانه لو نذر هديا يختص ذبحه بالحرم اتفاقا لانه اسم ما يهدى الى الحرم ولو نذر جزورا وهو
ما يذبح ليتصدق لحمه يجوز في غير الحرم اتفاقا له قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر
الله الى قوله ثم محلها الى البيت العتيق ولهما ان النذر مطلق فلا يختص بالحرم واما الاية
فواردة في بدن المتعة والقران لا النذر **وتجزي البدنة عن سبعة** لما روي انه صلى الله عليه
وسلم قال اشترك سبعة في بدنة **بشرط قصدهم القربة** يعني انما تجزي البدنة عن سبعة عندنا
اذا قصد كل منهم التقرب الى الله تعالى ولو قصد احدهم اللحم لا يجوز عن الكل وقال الشافعي
يجوز لان عدم قصد القربة عن بعضهم لا يمنع القربة عمن نواها ولنا ان الذبح في المحل واحد
فلا يمكن ان يتجزى ويكون بعضه عن القربة وبعضه عن اللحم **وان اختلفت جهاتها** يعني
اذا اشترك سبعة في بدنة واختلفت جهات قربهم بان قصد احدهم جزاء الصيد والاخر
دم القران يجوز عن الكل عندنا وقال زفر لا يجوز لان الذبح واحد لا يقبل التجزي ولنا ان
الاراقة متحدة وهي القربة واختلاف جهات القرب متعلقة بمن عليه الاراقة فلا يلزم منه
التجزي في الاراقة **ويجوز الاكل** اي اكل المتمتع والقارن **من دمي المتعة والقران** وقال الشافعي
لا يجوز لما سبق من ان اداء كل من النسكين على حدة افضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون

كل

كل من الدمين دم جبر فلا يأكل منه كدم الكفارة ولنا انه دم شكر على نعمة جمع بين
العبادتين في سفر واحد فصار كدم الاضحية **ولا يجوز ذبحهما** اي ذبح دم المتعة والقران
قبل يوم النحر وقال الشافعي يجوز لانه دم جبر فيجوز تقديمه كتقديم دماء الكفارات ولنا
انه دم نسك فاشبه الاضحية **ويفضل فيه** اي في يوم النحر **ذبح التطوع في الاصح** قيد به دفعا
لما قاله القدوري من ان هدي التطوع لا يجوز قبل يوم النحر والاصح انه يجوز لان القربة في
التطوع تتحقق بتبليغه الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحه في غير يوم النحر ولو ذبح فيه كان
افضل لان معنى القربة في اراقة الدم اظهر والحاصل ان الدماء اربعة اوجه منها ما يختص
بالزمان والمكان كدم المتعة والقران ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون
الزمان كدم الجنايات ودم الاحصار عنده ومنها ما يختص بالزمان والمكان كدم المنذور عندهما
وعند ابي يوسف يعتبر بالمكان **ويأكل منه** اي من هدي التطوع يعني يجوز ان يأكل المهدي
والاغنياء منه لما صح انه صلى الله عليه وسلم اكل من هديه هذا اذا ذبح في الحرم لان القربة انما
تحصل بالاراقة فيه فيبقى اللحم طيبا واما في غيره فالقربة انما تحصل بالتصدق فلا يجوز اكله لصاحبه
ولا لغيره من الاغنياء **ويجوز ذبح بقية الهدايا** كدماء الكفارات **قبله** اي قبل يوم النحر لانها
واجبة جبرا للنقصان وتعجيل الجابر اولى **ولا يأكل منها** لانها صدقات فلا يأكل منها الاغنياء
ولا اصحابها **ويتعين الحرم لذبح الهدايا** لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة **ويجوز التصدق على
مساكين غير الحرم** يعني اذا ذبح دم الجبر او الجناية يجوز تصدقه على مساكين غير الحرم وقال
الشافعي لا يجوز لان الذبح انما شرع في الحرم توسعة على فقرائه فلا يتصدق على غيرهم ولنا ان
الشرع عين الحرم ليقع الدم قربة على خلاف القياس لا للتصدق على فقرائه والتصدق قربة معقولة
المعنى لا اختصاص لها بالمكان **ولا يجب التعريف** اي بالهدايا وهو ان يذهب بها الى عرفات بعلامة
من قلادة وغيرها لان الهدي انما ينبئ النقل الى الحرم لا الى عرفات ولو عرف هدي المتعة او
القران او التطوع يحسن لانه دم نسك وتشهيره اجدر بتحقيق المعنى الشعائر التي العلائم **ولا يقلد الا
البدن** بضم الدال جمع بدنة لان تقليد الشاة غير مسنون لما مر **من دم النسك** كدم
التطوع والمتعة والقران **لا الجبر والجناية** يعني لا يقلد دم الجبر كدم الاحصار ولا دم الجناية كدماء
الكفارات لان الستر بها اليق **وينحر الابل** وهي قائمة وهو قطع موضع القلادة من صدرها
ويذبح البقر والغنم مع اضجاعها لما نقل انه صلى الله عليه وسلم فعل كذا **ويذبح بنفسه ان عرف**

يعني الافضل ان يفعلها بنفسه ان عرف ذلك لانه اقرب الي الخشوع **ويتصدق بجلالها** جمع
جل وهو ما يلبس علي الدابة **وخطامها** وهو ما يجعل علي انف البعير لانه صلي الله عليه وسلم امر عليا
رضي الله عنه بذلك **ولا يعطي اجر الجزار منها** لانه صلي الله عليه وسلم نهي عليا عن ذلك **ويجوز
ركوبها** اي ركوب البدنة **للمضطر** اي السائق المضطر لما روي انه صلي الله عليه وسلم راى رجلا
يسوق بدنة فقال صلي الله عليه وسلم اركبها ويحك ولنا ان البدنة بعينها خالصة لله عز وجل
فلا يصرف شيئا من عينها او منافعها الي نفسه الا اذا اضطر وما رواه محمول علي حالة العجز بدليل
قوله صلي الله عليه وسلم ويحك لانه كلمة ترحم وفي رواية ويلك وهي كلمة وعيد لان عدم ركوبه
كان يفضي الي هلاكه **وينضح ضرع ذات اللبن** من الهدي **بالماء البارد لينقطع** لبنها كيلا
تتضرر بعدم الحلب اذا كانت قريبة من وقت الذبح **فان كانت بعيدة حلب وتصدق**
بلبنها **وان انتفع به** شربا او بيعا او دفعه الي غني **ضمنه** لانها صارت بجميع اجزائها خالصة لله
لمصرفه الفقراء فان ولدت تصدق بولدها او ذبحه معها **ولو عطب** اي هلك في الطريق
هدي **تطوع سقط** عن المهدي تعويضه لان محل القربة فات **او واجب** اي لو عطب
هدي واجب **او تعيب** بحيث يمنع الجواز كذهاب العين والاذن ونحوهما وفي بعض النسخ
او معيب علي وزن مشيب عطف علي قوله التطوع **اقام غيره** اي اقام غيره مقامه لان الواجب
باق في الذمة فلا يسقط عنه حتي يذبحه في محله **وصنع به** اي بالمعيب **ما شاء** لانه خالص ملكه
او بدنة يعني لو عطبت بدنة في الطريق اراد به القريب الي العطب **فان كانت تطوعا
نحرها وصبغ نعلها** اي القلادة **بدمها وضرب بها صفحتها** اي ضرب بتلك القلادة صفحة سنامها ليعلم
الناس انه هدي مخصوص بالفقراء دون الاغنياء **وتصدق بها علي الفقراء او واجبة** اي ان كانت
البدنة واجبة **اقام غيرها وفعل بتلك** اي بالبدنة الاولي **ما شاء** لانها ملكه ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

كتاب البيوع

البيع مبادلة المال بالمال بالتراضي انما جمعه باعتبار
انواعه من بيع العين بالعين وهو المقايضة سمي بها لتساوي العوضين في العينية يقال هما
قيضان اي متساويان وبيع الدين بالعين وهو السلم وبيع العين بالدين وهو المداينة
وهو بيع مطلقا وبيع الثمن بالثمن وهو الصرف **ينعقد البيع بايجاب** وهو ما ذكر اولا
من لفظ بعت او اشتريت **وقبول** وهو ما ذكر ثانيا وفيه اشارة الي ان البيع معنى يظهر اثره
في المحل عند الايجاب والقبول حيث لم يقل البيع هو الايجاب والقبول وقد ينعقد بمجرد ٥

الايجاب

الايجاب فيما اذا اشتري الاب من ابنه الصغير او باع منه بان يقول اشتريت هذا من ابني
فلان بكذا او يقول بعت منه هذا بكذا فان الاب منه لوفور شفقته اقيم عبارته مقام
عبارتين فلم يحتج الي القبول ثانيا ويكون اصيلا في حق نفسه نائبا عن الصغير حتي لو
بلغ الصغير كانت العهدة عليه لا علي ابيه بخلاف ما اذا باع مال ابنه الصغير من اجنبي
وبلغ الصغير كانت العهدة علي الاب فاذا لزم عليه الثمن في صورة الشراء من ابنه
الصغير لا يبرا من الدين حتي ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير ثم يرده علي الاب
فيكون امانة عنده كذا في التجريد **بصيغة المضي** فيهما حتي لو كان احدهما مستقبلا
لا ينعقد وانما شرط صيغة المضي لان صيغة المستقبل لا تدل علي الوجود جزما
فيحمل علي العدة فلا يدل علي الانشا واما صيغة الماضي فدالة علي الوجود فاذا لم يسبق
المخبر به تحمل علي الانشا ضرورة تصحيح كلامه اعلم ان عدم انعقاد البيع بالمضارع
فيما اذا لم يوجد فيه نية الايجاب في الحال واما اذا وجدت ينعقد لان صيغته تحتمل
الحال كذا في الكفاية فان قيل يرد علي هذا ما اذا قال خذ هذا بالف فقبله المشتري
ينعقد البيع بلا نية الحال قلنا انه امره بالاخذ وليس له ولاية الاخذ بالف الا بالبيع
الثابت اقتضاء فكانه قال بعتك هذا بالف فخذه **وبكل لفظ يدل علي معناهما** اي معنى
الايجاب والقبول اما في الايجاب فكقوله اعطيتك هذا بكذا او جعلت لك هذا بكذا
فانه في معنى بعت واما في القبول فكقوله احرزت واخذت وما اشبههما وقد يقوم القبض
مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا ينعقد البيع
كذا في الخانية **وبالتعاطي** اي باعطاء المبيع والثمن من الجانبين بلا ايجاب وقبول **مطلقا** اي
في نفائس السلع وخسائسها **في الاصح** احترز به عما قاله الكرخي من انه انما ينعقد بالتعاطي
اذا كان خسيسا قليل الثمن لان العادة جارية فيه لا في النفيس لكن الاصح انه جائز في الجميع
لوجود التراضي منهما بالتعاطي وهو المعتبر في الباب وقيل يكفي في التعاطي الاعطاء من احد
الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة حلوا مقدارة به **ويختبر القابل** اراد به من هو
في صدد القبول مجازا لان القابل حقيقة لا يبقي فيه خيار القبول **في المجلس** اي في مجلس
الايجاب اعم من ان يكون بالخطاب او بالرسول كما اذا قال لرسوله قل لفلان بعت عبدي
منه بكذا اذهب الرسول فاخبره فقال المشتري في مجلسه ذلك اشتريت او بالكتاب لان

كلا منهما يعتبر الثاني مجلسه كمجلس العقد بالخطاب فلو قال بعت هذا من فلان بكذا فبلغه
الخبر بغيرهما فقبل لا يجوز لا شطر العقد لا يتوقف فان شاء قبل الايجاب ويتم البيع وان شاء
رد بين عبر تفريق صفقة وهي ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت عبارة عن العقد فيد
بعين تفريق لانه ان قبل الايجاب بتفريقها كما اذا قال بعت هذين القفيزين بعشرة فقال المشتري
قبلت احدهما بخمسة لا يجوز لان البائع قد يضم الجيد الى الردي فيبيعهما معا وفي تعيير ما
اوجبه اضرار له الا بالرضا استثناء من حكم مقدر مفهوم مما قبله وهو لا يصح قبوله بتفريقها
الا ان يرضي البائع به فيصح قبوله فيكون ذلك من المشتري في الحقيقة استيناف الايجاب
لا قبول ما ذا رضي به البائع في المجلس يصح هذا اذا كان المبيع من المثليات لان حصة بعضه
من الثمن تكون معلومة واما اذا كان من القيميات كما اذا اضاف العقد الى عبدين بالعين فقبل
المشتري احدهما لم يصح وان رضي البائع لان الثمن ينقسم باعتبار القيمة وقبول المشتري في بعضه
صار كابتداء عقد بالحصة وانه لا يجوز وتفصيل الثمن يعني اذا فصل البائع الثمن بان قال
بعت هذين العبدين بعت هذا بالف وهذا بالف فقبل المشتري في احدهما يجوز اتفاقا
واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز قبوله في احدهما عند ابي حنيفة ويجوز عندهما
بناء على ان البيع يتكرر بتفصيل الثمن عندهما ويتكرر بتكرر بعت معه عنده كذا في التبيين فان قام
احدهما قبل القبول بطل الايجاب يعني لو كانا قاعدين فقام احدهما فقبل بعده لا يجوز العقد
لان قيامه يدل على الاعراض فان قلت كان ينبغي ان يرجح صريح القبول على دلالة الاعراض
قلنا لما بطل الايجاب بما يدل على الاعراض فلا يوثر التصريح بعده وكذا لو كانا واقفين فسار احدهما
او اكل لقمتين فقبله لا يجوز في ظاهر الرواية ولو كان احدهما في اداء الفرض فقبل بعد الفراغ
منه او كان في ركعة من التطوع فاضاف اليها اخرى فقبل جاز ويلزم بحصولهما اي بحصول
الايجاب والقبول ونفي خيار المجلس اراد به غير خيار الروية والعيب بقرينة قوله
المجلس لانهما غير مقيدين به وقال الشافعي لكل واحد من المتعاقدين خيار الفسخ ما داما في
مجلسهما وليس للمشتري ان ياكله ان كان طعاما قبل التفرق او قطع الخيار من الحقائق لقوله
صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا اضرار في
الاسلام وفي اثبات الخيار لاحدهما اضرار للاخر فلا يثبت والخيار فيما رواه محمول على القبول
وتفرقهما محمول على التفرق بالاقوال لما جاء في رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار

ما لم يتفرقا عن بيعهما ويكتفي بالاشارة في الاعواض لان جهالة مقدارها لا تفضي الى المنازعة
بعد معرفتها بالاشارة والاموال الربوية مستثناة من هذا الحكم فان بيع الحنطة بجنسها لا يجوز
بالاشارة وشرط في صحة معرفة المبيع بما ينفي الجهالة لان المعاملات شرعت لقطع المنازعة
وجهالة قدره ووصفه تفضي الى المنازعة في القيمة هذا فيما يحتاج الى التسليم واما فيما لا يحتاج
اليه كما اذا اقر ان لفلان متاعا عنده فاشتراه منه ولم يعرفا مقداره جاز وقدر الثمن ووصفه من
جهة الجودة والرداءة لان تسليم الثمن واجب في العقد فجهالته تفضي الى المنازعة ايضا اذا
كان في الذمة قيد به لان كلا منهما اذا كان مشارا اليه لا يحتاج الى معرفته كما سبق بيانه
ولا يعتبر النقد فيه اي في البيع الصحيح والوجه ولو هنا للوصل يعني ان يعني وان عين
المتعاقد ان النقد ما هو غير مصوغ من المذهب والفضة وقال الشافعي النقدان يتعينان
بتعيين العاقدين حتى لو تصارفا وعين كل منهما الدراهم ليس له ان يسلم غيرها ولو هلكت قبل
التسليم او استحقت بعده او قبله ينتقض العقد عنده ولا ينتقض عندنا بل يطالب بتسليم
مثلها قيد بالنقدين لان ما هو مصوغ منهما كان يتعين بالتعيين اتفاقا وغيرهما من المثليات
يتعين بالتعيين اتفاقا وقيدنا البيع بالصحيح لان النقدين يتعينان في الفاسد من المصفي له
ان التعيين صدر من اهله مضافا الى محله فيعتبر كما اعتبر في النقود وغير عقود المعاوضات
كالموهوبة حتى اذا هلكت بطل رجوع الواهب فيها وكذا في المغصوبة حتى اذا اراد الغاصب
رد مثلها مع قيام عينها لا يجوز وكالصدقة والشركة والمضاربة والوكالة فان الدراهم
المسلمة الى الوكيل اذا عينها الموكل فهلكت ينعزل عن الوكالة ولو هلكت بعد البيع قبل
التسليم ينفسخ البيع ولا يبقى الوكيل مطالبا بتسليم مثلها من الحقائق ولنا ان النقود اثمان
والاصل في جانب الثمن ان يجب في الذمة لانها وسيلة الى الاعيان المقصودة والتعيين في الثمن
يخالف ذلك وانما تعينت في الهبة لعدم وجوبها في الذمة وكذا في المغصوبة اذا كانت
عينها ويتعين نقد البلد الا بالاطلاق وهو ما يكون غالب الرواج بين النقود المختلفة
اي لاطلاق الثمن طلبا لجواز البيع بقدر ما امكن ولو باع الى اجل معين وشرط ان
يعطيه المشتري اي نقد يروج يومئذ كان البيع فاسدا فان اختلف النقود في البلد
وكلها في الرواج مستوية وفي المالية مختلفة فسد يعني لا بد من تعيينه لانه لو لم يعينه
يفضي الى المنازعة المانعة عن التسليم ويجوز بالحال والى اجل معلوم لما روي انه عليه السلام

اشترى بثمن موجل ورهن لاجله درعه قيد بمعلوم لان جهالة الاجل تفسد العقد وفي
الروضة لو مات البايع لا يبطل الاجل ولو مات المشتري حل المال لان فائدة التاجيل
ان يتجر فيودي الثمن من نماء المال فاذا مات من له الاجل تعين المتروك لقضاء الدين
فلا يفيد التاجيل والمشتري اجل منه سنة مطلقة لمنع البايع سلعة اراد به عدم قبض
المشتري المبيع مجاز الكون منعه سببا له سنة اولها يعني اذا اشترى بثمن موجل
الى سنة غير معينة ولم يقبض المبيع حتى مضت السنة فللمشتري سنة اخرى بعد قبضه
عند ابي حنيفة وقالا لا تبقى له ذلك لان الاجل من وقت العقد ثم ولا اجل له غيرها فصار
كما لو قال الى رمضان وله ان التاجيل لترفيه المشتري بتاخير المطالبة عنه ولا مطالبة قبل
قبض المبيع فيعتبر الاجل منه بخلاف التاجيل الى رمضان لانه معين وقد جاء ويجوز بيع البر
بعضها ببعض المتنوعة اي مختلفة الجنس جزافا وهو فارسي معرب اي كزافا وهو البيع
بالحدس بلا كيل ووزن ومتحدا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف
شئتم قيد بالمتنوعة لانها لو كانت متحدة الجنس لا يجوز بيعها جزافا الا ان تكون قليلة وهي
ما دون نصف صاع فيجوز جزافا وباناء وحجر مجهولي المقدار لان هذه الجهالة غير مانعة
من التسليم وهلاكهما قبله نادر فلا يعتبر قيل هذا اذا لم يحتمل الحجر التفتت والاناء الزيادة
كالزنبيل اما اذا احتملاها لا يجوز وبيع صبرة طعام كل قفيز بكذا بجر كل بدلا من صبرة
ورفعهما حال عن فاعل البيع اي قايلا كل قفيز بكذا صفة للطعام يجوز في قفيز واحد عند ابي حنيفة لان ما سماه وهو القفيز الواحد معلوم القدر والثمن فيجوز البيع
فيه وما وراءه مجهول القدر والثمن فلا يجوز فيه وللمشتري الخيار عنده واجازاه في الكل
اي في جميع القفزان لان ازالة هذه الجهالة بيدهما بالكيل فلا تكون مانعة من صحة
العقد كما اذا باع احد العبدين على انه بالخيار في تعيين احدهما قيد بقوله مجهول
المجموع لانه لو كان معلوما في المجلس بتسمية جملة القفزان او بكيلهما جاز في الكل
اتفاقا لان الاعلام فيه كالاعلام في نفس العقد اطلق قوله وللمشتري الخيار ولم
يقل وللمشتري الخيار في ذلك الفرد لان الخيار ثابت له عنده سواء سمي جملة
القفزان او لم يسمها اما في تسميتها في المجلس فلان الثمن كان مجهول المقدار في ابتداء
بيع الصبرة وكان يحتمل ان يكون الثمن في ظنه اقل من الذي ظهر فلما انكشف الحال

بتسميته ثبت له الخيار واما في عدم تسميتها فلان الصفقة تفرقت على المشتري لانه
اشترى صبرة وانعقد البيع في قفيز وفاسد في صبرتين من جنسين وهو معطوف
على قوله صحيح على معنى البيع فاسد يعني اذا باع صبرتي حنطة وشعير مثلا كل قفيز بدرهم
ومجموعهما مجهول فالبيع فاسد فيهما عند ابي حنيفة وجايز عندهما وفي قطيع وهو
معطوف على صبرتين يعني البيع فاسد عند ابي حنيفة اذا باع قطيع غنم كل شاة
بدرهم ومجموعها مجهول وقالا لا يصح لهما في المسئلتين ما مر من الدليل وله ان جهالة
المبيع مانعة وانما يصح البيع في المسئلة الاولى في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين وفي الثانية
في شاة واحدة لتفاوت افراد الشياه وثوب معطوف على صبرتين مذارعة يعني اذا
باع ثوبا بشرط الذرع كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الذرعان ولا جملة الثمن
فالبيع فاسد عند ابي حنيفة للجهالة ولا يصح في ذراع واحد للتفاوت بين افراد المذروع وقالا
صحيح لما مر من دليلهما قيدنا موضع الخلاف بقيدين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين
جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن
ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جايز
اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة
كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وعشرة اذرع معطوف على صبرتين يعني البيع فاسد
في بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام عند ابي حنيفة وقالا يجوز قوله
بمائة متعلق ببيع مقدر مضاف الى عشرة لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرها
فصار كما لو اشترى عشرها وله ان الذراع هنا استعير للمذروع وهو موضع معين لكنه
مجهول في انه من اي موضع من الدار فيفسد كما لو قال بعت منك احد هذين العبدين
بخلاف عشر الدار لانه اسم للشايع لا للجزء المعين قيل قوله من مائة قيد للخلاف حتى لو لم
يقله يفسد البيع اتفاقا فيصير بمنزلة ما لو باع سهما من الدار لكن الاصح انه قيد اتفاقي
والبيع جايز عندهما وان لم يقل من مائة لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة فانه يمكن ان
يذرع جميع الدار ويعرف ان المبيع عشرها او خمسها واما اذا قال سهما ولم يقل من كذا فالجهالة
لا ترتفع لان سهما يكون من سهمين فصاعدا ومن عشرة عشرا كذا في الكفاية ولو كانت اسهما
جاز يعني لو باع عشرة اسهم من مائة سهم من دار جاز اتفاقا لان السهم اسم للشايع الغير

المعتبر فكان صاحب عشرة اسهم شريكا لصاحب تسعين سهما فياخذها من اي موضع كان من الدار فلا يؤدي الى المنازعة ولو قابل الثمن بجملة القفزان بان قال هذه الصبرة مائة قفيز بعتها بمائة درهم فنقصت الصبرة من مائة حين كيلت تخير المشتري في اخذها بحصة ان شاء اخذ ما وجد من الصبرة بحصته من المائة لان القفزان هو المعقود عليه ونقصان بعضها لا يضر فينقسم عليها الثمن او الفسخ عطف على اخذها يعني ان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة لانه انما رضي المشتري لان يسلم جملتها له فاذا لم يسلم تخير فان زادت الصبرة بمقدار ما سماه رد الزائد لان القدر الزائد على المائة غير معقود عليه او بجملة ثوب او ارض يعني لو قال هذا الثوب او هذه الارض مائة ذراع بعتها بمائة درهم فنقصت عن الذرع المسمى تخير في اخذها بالكل او تركها يعني ان شاء المشتري اخذ الاذرع الموجودة بكل الثمن وان شاء تركها لان الذرع في المذروع وصف له ولهذا تزداد قيمة الثوب بزيادة الذرع وتنقص بنقصانه والثمن لا يقابل الوصف فيتخير لفوات الوصف فان زادت لم ترد يعني اذا وجد المذروع اكثر مما سمى فهو للمشتري بلا شي لان الوصف لا يقابله الثمن ولا خيار للبايع كما اذا باع معيبا فوجده المشتري سليما او بجملتها يعني لو قابل الثمن بجملة الذرعان بان باع مائة ذراع بمائة درهم واجزايها بان قال كل ذراع بدرهم فنقصت عن المسمى تخير في الحصة او الترك يعني المشتري ان شا اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شا ترك لان الذرع وان كان وصفا لكنه من الا انه اصل من وجه لانه عين منتفع به بانفراده فلما انفرد هنا وقوبل بالثمن اعتبر جهة كونه اصلا فيقسم الثمن عليها او زادت الذرعان عن المسمى في اخذ الجميع اي فيجبر في اخذ الجميع [illegible] الاجزاء او الفسخ يعني ان شا المشتري اخذ الجميع على وفق الاجزاء [illegible] ذراع بدرهم وان شا فسخ لان الزائد ما حصل للمشتري مجانا والزامه عليه بدون التزامه غير صحيح فيتخير

فصل

فيما يدخل في البيع تبعا وبيع الثمار تدخل في بيع الدار بناؤها لان البناء ثابت فيها ثبوت قرار فيتبعها ومفاتيحها تبعا لان الانتفاع بالدار انما يحصل بالمفاتيح اراد بها مفاتيح الاغلاق المتصلة بالباب لانها لو كانت منفصلة لا تدخل الاغلاق ولا مفاتيحها وكذا السلم والسرير ان كان متصلا به يدخل وان كان من خشب وان لم يتصل لا يدخل كذا في الكافي وذكر في التبيين هذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها بدونه فان قلت طريق الدار لم لا تدخل

في بيعها مع ان انتفاعها انما يحصل بالطريق قلت شرا الدار بدون الطريق يكون مقصودا لاخذ الشفعة بها بخلاف اجارة الدار حيث تدخل الطريق فيها بدون ذكرها لان مقصود المستاجر ليس الا الانتفاع وفي الارض الشجر اي يدخل في بيع الارض الشجر لانه يشبه بناء الدار في القرار وليس لقراره حد معلوم وقيل لا يدخل شجر صغير لانه ينقل وشجر غير مثمر لانه يقلع للحطب لا الزرع الا بالتسمية اي لا يدخل في بيع الارض الزرع بدون ذكره لانه كالمتاع الموضوع فيها بخلاف الحمل حيث يدخل في بيع الام وان انفصل للفصل لانه جزؤها ومن جنسها فصار تبعا لها وفي شرح القدوري الزرع انما لا يدخل اذا لم ينبت بعد او نبت وصار له قيمة اما اذا نبت ولم يصر له قيمة يدخل في الاصح ولو اطلق شرا النخلة اي لم يعين بان شراها للقطع او للقرار يملكه عينها اي يملك ابو يوسف المشتري عين النخلة لا غير اي لا يملكه ارضها لانها اصل والنخلة تبع لها ولو دخلت الارض في بيعها استلزم كون الاصل تبعا وادخل محمد ارضها اي ارض النخلة في شرائها بمقدار غلظها لان الشجر اسم للمستقر ولا قرار بدون الارض فيدخل كما لو امر بالشجرة لغلا تدخل ارضها ولما لو قسمها وفي الغاية لفظ الشرا اهل الحجاز يمدونه واهل نجد يقصرونه قيد باطلاق الشرا لانه لو اشتراها للقطع لا تدخل الارض اتفاقا وان اشتراها للقرار دخل ما تحت الشجرة من الارض بقدر غلظها دون ما ينتهي اليه العروق اتفاقا وهو المختار يعني قول محمد رواية عن ابي حنيفة مختار وفي التبيين لو باع غلاما يدخل ثوبه الذي له عرفا ثم البايع بالخيار ان شا اعطى ثوبه الذي عليه وان شا اعطى غيره لان الداخل بحكم العرف كسوة مثله لا عينه ولو استحق ثوبه لا يرجع على البايع بشي لم يكن له حصة من الثمن واكاف الحمار يدخل للعرف وفصيل الناقة ان ذهب معها مع امه يدخل والا فلا ولو باع نصيبه من دار [illegible] العاقدين بمقداره شرط عند ابي حنيفة لان الجهالة مانعة من الجواز وجوزه اي ابو يوسف البيع مطلقا اي سواء علماه او لم يعلما لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لرضاها به شرط محمد علم المشتري وحده لان المبيع يصير له فيشترط علمه وهذان القولان روايتان عن ابي حنيفة ذكر المصنف في شرحه ان اثبات الروايتين من الزوايد فلعله سهو منه لانهما مذكوران صريحا في المنظومة وشراء الدار بطريقها وهو سعة امام الدار فاسد عند ابي حنيفة لان الفنا مجهول المقدار وجوزه ابو يوسف لانه يراد به حق المرور

نصار كذكر طريقها وبمرباه اي ببيع الدار بمطريقها لانه يراد به ما هو المستحق للمالك من
الطريق وقال زفر لا يجوز لانه حق العامة ولو اشترى ارضا بشجرها فاثمرت قبل قبضها
وقيمتها اي قيمة الارض والشجر والثمر سواء مثلا اذا كان قيمة الارض الفا والشجر الفا فاشتراها
بالفين فاثمرت ثمرا قيمته الف فاستهلك البائع ثمرها قبل القبض يسقط ابو يوسف
عن المشتري ربع الثمن وهو خمسمائة وقالا ثلثه اي ثلث الثمن وهو ستمائة وستة وستون
درهما وثلثا درهم قيد بقوله فاثمرت قبل قبضها لان الثمر لو كان موجودا وقت العقد وشرطاه للمشتري
ينقسم الثمن اثلاثا اتفاقا وقيد باستهلاك البائع لان الثمر لو هلك لا يسقط من الثمن شيء اتفاقا
له ان الثمر متولد من الشجر حقيقة حتى لو كان الشجر لرجل والارض لآخر فالثمر لصاحب الشجر
فينقسم الثمن اولا على الارض والشجر نصفين ثم ينقسم النصف الذي اصاب الشجر عليه وعلى
الثمر نصفين فيكون حصة الثمر من الثمن ربعا فيسقط ولهما ان الثمر تبع للارض والشجر جميعا
لاستحالة تولده من احدهما وحده فينقسم الثمن على الارض والشجر والثمر فيصيب الثمر ثلث الثمن
فيسقط او ثمرتين يعني في الصورة السابقة لو اثمر الشجر ثمرتين قيمتهما الفان فثلثاه اي فيسقط
ابو يوسف ثلث الثمن لانه لما انقسم الثمن على الارض والشجر ثم ما اصاب الشجر وهو الف انقسم بينه وبين
ثمرتيه اثلاثا فيسقط ثلثاه وثلثا النصف ثلث الكل وقالا نصفه لان الثمن وهو الفان انقسم على
الارض والشجر والثمرتين سواء فما اصاب الثمرتين وهو ربعان يكون نصفا فيسقط نصف الثمن
ولا تدخل الثمرة في بيع الشجرة الا باشتراط اي باشتراط المشتري ان تكون الثمرة له لقوله
صلى الله عليه وسلم من باع نخلا فيها ثمرة فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع والورد وورق التوت
والاس ونحوها كالثمار ويوجب التسليم بقطعها يعني تسليم البائع الشجرة بقطع ثمرها وقال
الشافعي لا يجب بل للمشتري ابقاؤها الى اوان القطاف اعتبارا للعرف كما اذا انقضت مدة
الاجارة وفي الارض زرع لم يستحصد ولنا ان المشتري ما رضي باختلاط ملكه بملك البائع فوجب
تفريغه وتسليمه ابتداء بحكم العقد ولا كذلك الاجارة ثم ان الموجر كان راضيا باختلاطه اولا
فامكن ابقاؤه بعد المدة لانه اسهل من الابتداء ويجوز شراء الثمر المدرك من الثمر بعد ظهوره
مطلقا اي سواء ظهر صلاحه لتناول بني آدم وعلف دوابهم او لم يظهر وسواء اشترط به القطع
او لم يشترط كالمدرك وقال الشافعي يجوز بيعه قبل ظهور الصلاح اذا شرط فيه القطع لان
الثمار متعرضة للآفات فلا يعتمد بالقدرة على التسليم الى القطاف وبعد بدوه يجوز شرطه او لم

بشرط

بشرط ولنا ان الثمار قبل ظهور صلاحها مال متقوم في الحال ومنتفع به في المآل فيجوز بيعها كالجحش
والظاهر من حال البائع الاذن في تركها على الشجر الى حين الانتفاع بها ويجب قطعها الحال
ليتفرغ ملك البائع عن ملك المشتري الا ان يرضى البائع بتركها على الشجر الى القطاف
فيطيب للمشتري الفضل اي الزائد الحاصل فيها بسبب تركها لانه حصل بطريق مباح
وان حصل الفضل في ذات الثمرة بغير اذن البائع يتصدق به المشتري لحصوله بطريق
محظور ويعرف مقدار الزائد بالتقويم يوم البيع والتقويم يوم الادراك وما تفاوت بينهما
يكون زائدا وان كان قد تركها بغير اذنه بعد تناهي عظمها لم يتصدق بشيء لان الثمر ما زاد
من الشجر بل تغير حاله بانضاج الشمس وان شرطه اي المشتري في العقد تركها على الشجر
فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وان اطلق الشراء ثم استاجر الشجر الى وقت
وفيه منفعة لاحدهما
الادراك يطيب الفضل له لان الاجارة بطلت لعدم التعارف لم تصح ان تكون متضمنة للاذن
فبقي الاذن فيها مقصودا اصليا بخلاف ما اذا اشترى زرعا واستاجر الارض الى وقت الادراك
فان الفضل لا يطيب لان هذه الاجارة فسدت لجهالة الاجل والفاسدة صلحت ان تتضمن
لانها موجودة باصلها وفساد وصفها سرى الى ما تضمنته من الاذن فاورثت خبثا واجاز شرط
تركها متناهية العظم يعني اذا اشترى ما كمل تناهي عظمها ولم يبق الا النضج وشرط تركها
على الشجر قال محمد يجوز اعتبارا للعرف وقالا لا يجوز لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد
المتعاقدين منفعة والمتعارف تركها بلا شرط لا شرط تركها قيد بتناهي العظم لانه لو لم
يتناه لا يجوز اتفاقا لان الاجزاء الزائدة بعد الترك كانت معدومة حال البيع فيكون
شراء المعدوم مع الموجود فيفسد وقيد بشرط الترك لانه اذا اشتراها مطلقا او
شرط القطع يجوز اتفاقا ويفسد باستثناء ارطال معلومة يعني اذا باع ثمرة في شجرها
او بعد الجداد من شجرها واستثنى منها ارطالا معلومة لم يجز البيع لان الباقي بعد المستثنى
مجهول وربما قيد بالارطال لانه لو استثنى شجرا معينا يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة
وما ذكر في المتن رواية الحسن عن ابي حنيفة واما في ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المستثنى
معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة
جائز ويجوز بيع الباقلي وهو يشدد باللام والقصر واذا اثلث الباء قلا بالمد خففت
اللام كذا قاله الجوهري والحنطة في قشرها الاخضر الجار والمجرور حال من الباقلي وسنبلها

ظ

والاعتماد والعمل على ظاهر الرواية عند اكثر اصحابنا المحققين

اي حال كون الحنطة في سنبلها لانه هو المقصود بالنسبة الى غلافه فلا يجوز بيع الحب في القطن
والنواة في التمر ونحوها فعلى البايع تخليصها من القشر وتسليمها الى المشتري وقال الشافعي لا يجوز وكذا
الجوز واللوز والفستق وله في بيع السنبلة قولان كذا في الهداية ولم يذكر المصنف قوله اما الاضطرار
فيه او لما يذكر بعد من ان الشرا قبل الروية غير جايز عنده **ويؤدي البايع اجر الكيال** واجر
الذراع والوزان والعداد ايضا لان تسليم المبيع واجب على البايع وهو يتحقق بالكيل وغيره
وناقد الثمن في رواية يعني اجرة نقد الثمن على البايع في رواية عن محمد لانه هو المحتاج الى تمييز
جيده من رديه وفي رواية اخرى عنه ان اجرته على المشتري لان تسليم الثمن جيدا واجب
عليه وذا انما يعرف بالنقد فيلزمه اجرة **والمشتري** اي ويودي المشتري **اجر وزانه** لانه
هو المحتاج الى تسليم الثمن وذا يكون بالوزن **ويسلمه** اي الثمن **المشتري** الى البايع **اولا** ليتعين
حق البايع في الثمن كما تعين حق المشتري في المبيع لان الثمن انما يتعين بالقبض لا بالتعيين هذا
اذا كان المبيع حاضرا واما اذا كان غايبا فللمشتري ان لا يسلم الثمن حتى يحضر البايع المبيع
على مثال الراهن مع المرتهن وكذلك يشترط في التسليم ان لا يكون المبيع مشغولا بحق غيره حتى
لو باع دارا وسلمها الى المشتري وله فيها متاع لا يكون تسليما كذا في المحيط **وان تقابضا سلعة**
او ثمنين يعني اذا اشتري سلعة بسلعة او ثمنا بثمن **سلما معا** لاستوايهما في التعيين وعدمه
وان وجده زيوفا فمعناه من استرداد السلعة وحبسها عليه يعني اذا سلم المبيع
وقبض الثمن ثم وجده زيوفا ليس له ان يسترد المبيع ويحبسه بالثمن عندنا وقال زفر له ذلك
لان حق البايع كان جيادا ولم يصل وقبضه الزيوف جعل كلا قبضه فلا يجب عليه تسليم
المبيع وله ان ينقضه ولنا ان الزيوف باعتبار اصلها جنس حقه ولهذا يجوز قبضها في
الصرف وباعتبار وصفها غير حقه ولما قبض الزيوف صار اخذا جنس حقه باعتبار الاصل
فلا يجعل قبضه كلا قبضه لفوات الوصف لان الاصل راجح الا ان له حق الرد بعيب
الزيافة وفي التكملة اذا كان الثمن موجلا ليس للبايع ان يمنع المبيع حتى يقبض الثمن **ونفي برد**
مثل زيوف اتلفها او تلفت في نفسها **والمطالبة بجياد عند علمه** يعني من كان له على اخر
دراهم جياد فاستوفي زيوفا على ظن انها جياد فاتلفها ثم علم انها زيوف قال ابو يوسف
يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد وقالا لا يرد فيد بالزيوف لانها لو كانت ستوقة او رصاصا
يرد اتفاقا وقيد بالاتلاف لانها لو كانت قايمة يردها ويسترد الجياد اتفاقا ووضع في العلم

بعد القبض اذ لو كان عالما عند القبض بصفة المستوفي سقط حقه عنده من جامع المحبوبي ح
له ان حقه من جهة الجودة لم يصل اليه فلا يسقط كما لا يسقط اذا انتقص الاصل
الا ان تضمينه متعذر لان قيمة الوصف ساقطة عند المقابلة بجنسها تفرد عين
الزيوف ان كانت قايمة ومثلها ان كانت هالكة احياء لحقه ولهما انه استوفي دينه
بقبض جنس حقه والوصف تابع له فاذا انتقض قبض الاصل لاسترداد الوصف لزم جعل
الاصل تبعا للتبعه وهذا انقلاب المعقول **ولم يجعله احق بالمبيع اذا مات مفلسا**
يعني من اشتري شيا وقبضه ولم ينقد الثمن حتى مات مفلسا فالبايع لا يكون احق به عندنا
بل يبيعه الغرماء ويقتسمونه وقال الشافعي هو احق ببيعه واخذ ثمنه قيد بالقبض
المبيع لانه لو لم يقبض المبيع في الصورة المذكورة فالبايع احق بالمبيع اتفاقا لمحل الخلاف
بعد قبض المبيع وكان على المصران يتنبه عليه له ان الثمن احد البدلين في البيع فاذا
تعذر تسليمه ثبت حق البايع في المبيع كما اذا لم يقبضه المشتري ومات مفلسا
ولنا ان البايع بالتسليم ابطل حقه بخلاف ما اذا لم يقبضه المشتري لان المبيع
يكون محبوسا كالرهن والمرتهن احق به من غيره **ونقسط الثمن على الاصل والزايد عند**
القبض يعني زوايد المبيع قبل القبض مبيعة عندنا ولهذا يملكها المشتري بواسطة
تملكه على الاصل ويقسم الثمن على قيمة الاصل يوم البيع وقيمة الزوايد يوم القبض فما
اصاب كلا منهما من القسمة يكون ثمنه وقال الشافعي زوايد المبيع غير مبيعة ولا تسقط
لها من الثمن لانها معدومة عند البيع ولهذا لو هلكت قبل القبض لا يسقط من الثمن
شي وهذا اصل مختلف فيه يترتب عليه المسايل احديها **فلو اشتري نخلا بثمن معلوم**
فاثمرت اكثر منه قبل القبض اي من الثمر الثمن وثانيها قوله **او ازدادت قيمة جارية فقتله**
يعني لو اشتري جارية فزادت قيمتها قبل القبض **فقتلت** اي قتلها قاتل خطا **فغرمت**
اي غرم القاتل قيمتها **واختار مشتريها البيع** اي امضاه **وتضمين القاتل لا يحل الفضل**
فيهما اي في المسلتين وقال الشافعي يحل **فيتصدق به** اي المشتري بما فضل عندنا مثلا
في المسلة الاولى اذا كانت قيمة الثمر الحادث خمسة وقيمة النخل عشرة وكان الثمن اثني
عشر قفيزا فاذا انقسم عليهما اثلاثا يصيب الثمر الحادث اربعة اقفزة فيتصدق قفيزا
عندنا لانه فضل عن الثمر الثمن فيكون ربا وعنده يحل له ذلك القفيز وفي المسلة الثانية

النقد الاعطاء

اقفزة ح

مثلا اذا كان قيمة الجارية يوم البيع الفا وازداد قيمتها الفا اخرى وكان الثمن الفا واخذ
المشتري من قاتلها الفين لا تطيب له الالف الزايدة عندنا وتطيب عنده وقاتلها
تولده ويقسم الثمن عليها وعلى ما ولدت قبله يعني اذا ولدت الجارية المبيعة ولدا قبل
القبض ثم قبضها المشتري يقسم الثمن على قيمة الجارية والولد عندنا وقال الشافعي
لا يقسم فترد احدهما معيبا بالحصة يعني اذا وجد باحدهما عيبا يرده بحصته من الثمن
عندنا لا الام بكله يعني لا يرد الام اذا كانت معيبة بكل الثمن ويكون الولد له
بغير شي ورابعها قوله ويمنعه بالعيب الزيادة المنفصلة بعده يعني اذا ازداد
الاصل بعد قبض المشتري زيادة منفصلة نامية متولدة منه كالولد ونحوه وكالارش
والعقر فان كلا منهما لما كان بدل بعض المبيع جعل كالمتولد منه ووجد المشتري في الاصل
عيبا لا يجوز رده عندنا بل يرجع بحصة العيب لانه ان رد الاصل بدون الزيادة بكل الثمن
يودي الى الربا وان رده مع الزيادة لا يجوز ايضا لان البيع لم يرد على الزيادة قصدا فلا
يرد عليها الفسخ وقال الشافعي يجوز ان يرده بكل الثمن ويمسك الزيادة لان البيع لم يتناول
الزيادة فقيد الرد بالعيب لانه لو كان بسبب فساد البيع فالزيادة كيف ما كانت لا تمنع
الرد والفسخ اتفاقا الا اذا كانت متصلة غير متولدة كالصبغ فالبايع مخير ان شاء اخذه
وضمن للمشتري ما زاد وان شاء تركه وضمنه قيمة المبيع او مثله وقيد الزيادة بالمنفصلة
لانها اذا كانت متصلة بعد القبض او قبله غير متولدة من الاصل كالصبغ
تمنع الرد اتفاقا وان كانت متولدة منه كالسمن لا تمنع الرد اتفاقا لان الفسخ في الزيادة
ممكن لها تبعا للاصل وقيدنا المنفصلة بالقايمة لانها ان كانت هالكة بافة سماوية فله
الرد بالعيب اتفاقا وقيدناها بالمتولدة لانها لو لم تتولد من الاصل كالكسب لا تمنع
الرد اتفاقا وقيد بقوله بعده لان الزيادة المنفصلة المتولدة قبل القبض لا تمنع الرد
عندنا فان شاء ردها جميعا او رضي بهما بجميع الثمن هذا خلاصة ما في القنية

فصل في تصرفات المبيع للوكيل بالبيع لا يجوز ابو يوسف للوكيل بالبيع
هبة الثمن للمشتري بعد قبضه ولا الابراء عنه اي ابراء المشتري عن الثمن ولا
الحط منه اي حط البعض من الثمن ولا تاجيله اي جعل الثمن موجلا ولا قبول حوالة به
اي حوالة المشتري بالثمن على من احاله لان هذه تصرفات في مال الموكل مستلزمة اضراره

اذا كان

مفلسا فلا يصح ويضمن كل الثمن للموكل ولان هذه التصرفات من حقوق العاقد فيملكها
الوكيل لانه عاقد ويدفع ضرر الموكل بالتضمين وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن فيما اذا اطلق
الوكيل بالبيع وقال وهبت منك ثمن هذا المبيع ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اشار اليه
لا يجوز اتفاقا وضع الخلاف في الوكيل بالبيع وقيد الابرا بان يكون عن الثمن لان الوكيل لو كان
بالشرا وابرا البايع عن عيب المبيع يجوز اتفاقا اذ ليس فيه اضرار للموكل لانه مخير ان شاء
رضي بالمعيب وان شاء رده على الوكيل ولو اقاله اي الوكيل بالبيع العقد صح قيد به لان الوكيل
بالشرا لا يملك الاقالة اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقاله لا يصح وكذا اذا
كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري ليأخذ الثمن ثم اقاله لا يصح لانه ملحق بالاضرار
قابضا دينه وضامنا للموكل الثمن وباقالته اراد اسقاطه فلا يعتبر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف
يسقط الثمن عن المشتري اذا اقاله الوكيل لانه اضرار للموكل فيبقى الثمن للموكل في ذمة المشتري
الا ان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار الوكيل مشتريا من المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا
للمشتري مثل الثمن الاول واسقطه اي اسقطه الوكيل لما مر من انه عاقد فصح تصرفه فيضمن
الثمن للموكل ولو وكله بشراء شي موصوف غير معين فاشتراه اي الوكيل ذلك الموصوف
من غير نيته اي من غير ان ينوي الوكيل عند شرائه انه له او للموكل حكم نقده
اي ابو يوسف نقد الثمن فان كان من مال الوكيل فالمشتري له وان كان من مال الموكل
فللموكل وجعله اي محمد ما اشتراه للموكل قيد بقوله غير معين لانه لو وكله بشراء
معين يكون للموكل اتفاقا وان صرح بانه اشتراه لنفسه لان فيه عزل نفسه وهو لا يملكه
في غيبة الموكل حتى لو كان الموكل حاضرا وصرح به يكون للوكيل وقيد بقوله من غير نية
لان الوكيل والموكل لو تصادقا على وجود النية للوكيل وقت العقد يكون لمن نوى له
اتفاقا وان تكاذبا في النية يحكم النقد اتفاقا كذا في التبيين له ان الاصل في تصرفات العاقل
ان تكون له ما لم ينو بمباشرته غيره ولابي يوسف ان الشرا المطلق يحتمل ان يكون له وللموكل
على السواء فيحكم النقد كما يحكم عند تكاذبهما اتفاقا اعتمادا على الظاهر ولو باع شيئا
فقبضه المشتري ولم ينقد الثمن فوكل البايع من يشتريه له اي يشتري المبيع
للبايع باقل مما باعه اي بثمن يكون اقل قدرا من الثمن الذي باع به البايع قبل النقد
اي نقد الثمن فاشتراه الوكيل فهو اي التوكيل صحيح عند ابي حنيفة فيكون المبيع للموكل

وسقط ابو يوسف التوكيل فيكون المبيع للوكيل وجعله الاخير اي جعل محمد المبيع للموكل
بعقد ثابت هذا ابدل على ان التوكيل صحيح عنده ايضا وهذه المسئلة اعلم ان هذا الخلاف اصل ج
مبني على مختلف فيه وهو ان التوكيل بما لا يملك الموكل مباشرته كتوكيل المسلم الذمي بشراء
الخمر جايز عند ابي حنيفة خلافا لهما سيجي بيانه في الفصل الذي هو عقيب هذا الفصل
ومباشرة البايع لهذا الشراء لم تكن جايزة فلم يصح توكيله عند ابي يوسف وصح عند ابي حنيفة
ومحمد بناء على اصله لكن محمد فرق بينهما وقال لو اشتراه الموكل باقل مما باعه يملكه فاسدا
فكذا اذا وكل به بخلاف التوكيل بشراء الخمر فان الموكل لو اشتراه لنفسه لا يملكه اصلا
فيبطل توكيله قيد بتوكيل البايع لانه لو اشتراه لنفسه باقل مما باعه لم يجز اتفاقا
وقيد التوكيل بالشراء باقل مما باعه لانه لو وكله مطلقا جاز شراؤه باقل اتفاقا وقيد
بالاقل لانه لو وكله بان يشتري بمثل الثمن الاول او باكثر منه جاز اتفاقا وقيد بقوله قبل
النقد لان التوكيل المذكور لو كان بعده جاز اتفاقا وقيد بالاقل بان يكون قدرا
لان الثاني لو كان اقل من الاول بشعر اجاز اتفاقا كذا في الخلاصة ومنعه اي البايع شراء
ما باعه باقل منه اي من الثمن الاول قبل نقد الثمن سواء اشتراه من المشتري او وارثه او
وكيله لان كلا منهما قام مقام المشتري في بيع ملك العين بحكم الارث او الاذن واما اذا اشتراه من وارث المشتري
فاشتري وارثه هكذا يجوز لانه لم يرث عنه هذا الشراء فصار كالاجنبي ولا يجوز ايضا
لمن لا تقبل شهادته للبايع كولده وزوجته وغيرهما ان يشتري ما باعه البايع هذا
الشراء لان شراهم كشرايه لاتصال منافع المال بينهم عند ابي حنيفة وقال صاحباه يجوز
لغير عبد البايع ومكاتبه لان الاملاك متباينة بينهم بخلاف العبد والمكاتب لان كسبهما
لمولاهما وقال الشافعي يجوز شرا ما باعه باقل منه قبل نقد الثمن وفي العيون للامام ابي الليث
هذا اذا لم ينتقص المبيع بعيب لانه لو انتقص فاشتراه باقل من الاول جاز اتفاقا ولو
باع بالف نسية سنة ثم اشتراه بنسية سنتين فانه فاسد لان الثمن الثاني في حكم الاقل قدرا
له انه عقد صدر من اهله مضافا الي محله فيجوز كما لو اشتراه بمثل الثمن الاول او باكثر
ولنا ان في هذا العقد شبهة الربوا فلا يجوز بيانه ان الثمن الاول وهو الف مثلا كان
بعرضية الزوال لاحتمال ان يرد المبيع بعيب فيسقط الثمن فاذا اشتراه بتسعماية تاكد
ذلك الالف فصار كانه اشتري المبيع وماية معه فيفسد بخلاف ما اذا اشتراه بمثله لانه

نسخ

نسخ العقد الاول معنى وبخلاف ما لو اشتراه باكثر لخلوه عن الشبهة لانه اذا اشتراه مثلا بالف
وماية يجعل الالف في مقابلة الالف والزايد في مقابلة المبيع ولو باع بدراهم متعناه من شرايه
بدنانير اقل قيمة منها من الدراهم قبل قبضها اي قبض الدراهم وقال زفر يجوز قيد بدنانير
لانه لو اشتراه بعرض يكون قيمته اقل من الثمن الاول يجوز اتفاقا وفي المحيط لو تعيبت الدراهم
عند المشتري يجوز لان نقصان الثمن يجعل بازاء الجزء الغايت فيصير شراء الباقي بمثل
ثمنه اختبارا للجواز له القياس وهو ان جنسهما مختلف فلا يجري فيه ربا ولنا انهما جنس واحد
باعتبار الثمنية وقضا الدين فيحرم احتياطا ولو باع المولى نفس عبده منه اي من العبد بجارية
معينة فهلكت قبل القبض او استحقها مستحق قبل القبض او بعده قال محمد يرجع عليه
اي المولى على العبد بقيمتها وقالا يرجع عليه بقيمته له ان بيع نفس العبد منه اعتاق
والجارية بدل العتق فاذا عجز عن تسليمها تقوم قيمتها مقامها كما في النكاح والخلع ولهما ان الجارية
بدل العبد فاذا عجز عن تسليمها بهلاكها قبل القبض يرجع البايع عليه بقيمته كما اذا اشتري اباه
بجارية فهلكت قبل القبض يرجع البايع عليه بقيمة ابيه لا بقيمة الجارية وان دفع احد
كل الثمن بغيبة الاخر اي المشتري الاخر يحكم له ابو يوسف للمشتري الحاضر بقبض نصيبه
دون نصيب الاخر وعدم رجوعه بما اداه على الاخر لانه لم يكن وكيلا عنه وقد تبرع بما اداه
من حصته فلا يرجع عليه بشي ولا يحبس نصيب الغايب من المبيع لاخذ ما اداه من حصته
اذا حضر ولا يجبر البايع على قبول ما اداه الحاضر وخالفاه فيهما يعني قال صاحباه يقبض كل
المبيع اذا دفع كل الثمن ويرجع على الغايب بما اداه من حصته وكذا نصيب الغايب لاجله تجنيس ج
ويجبر البايع على القبول لان الحاضر اضطر الي دفع حصة الاخر ليتمكن من قبض نصيبه اذ
كان للبايع حبس المبيع لقبض كل الثمن فيرجع عليه كالوكيل بالشراء اذا ادي الثمن من ماله وفايدة
الخلاف تظهر فيما اذا قبض الحاضر العبد كان له ان يحبس نصيب الغايب من الغايب حتى
يستوفي ما نقد عنه ولو حبس لا يصير غاصبا في قولهما ويصير غاصبا في قوله من الحقايق
ولو اشتري المفلس عبدا فحبسه البايع للثمن فاعتقه المشتري قبل نقده يحكم ابو يوسف
باستسعا البايع اي بان يطلب البايع سعاية العبد له في ثمنه ورجوع العبد به اي بما اي ج
اداه بالسعاية على المشتري وقالا لا يستسعي البايع العبد وصح في غير المقبوض اذ في
المقبوض لا يستسعيه اتفاقا بل له الثمن على المشتري من الحقايق له ان مالية العبد احتبست

اما اعتبار المبيع فلان كل واحد منهما ... [illegible]

احتبست عند العبد فيلزم السعاية عليه كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن
المعسر ولهما ان الضمان انما يجب بالتعدي ولا تعدي من العبد فلا ضمان
واما حق المرتهن في المرهون اقوى من البايع ولهذا لا يبطل حقه فيه اذا اعاره الراهن
ويبطل حق البايع في المحبوس عنده اذا اعاره المشتري **ولو امر عبد قد اقر بالرق
رجلا بشرايه** يعني اذا قال له اشترني فاني عبد لهذا البايع فاشتراه **فدفع الثمن وغاب
البايع** بحيث لا يعرف موضعه **وظهر حر امتنعه** اي ابو يوسف المشتري **من الرجوع
على العبد بشي وقالا يرجع عليه** اي المشتري على العبد بالثمن **ثم هو** اي ثم يرجع العبد
على بايعه ان ظفر به قيد بالامر والاقرار لانه لو امر بالشرا ولم يقر او اقر ولم يامر لا يرجع
على العبد اتفاقا كذا قاله التمرتاشي وقيد بغيبوبة البايع لانه لو كان حاضرا يرجع
عليه بالثمن ولا شي على العبد اتفاقا وقيد بجهالة موضع البايع لانه لو كان معلوما
كان في حكم الحاضر له ان العبد لم يوجد منه سبب الرجوع من الكفالة وغيرها فلا
يرجع عليه كما لو قال العبد ارتهني فاني عبده ولهما ان البيع معاوضة وهي تقتضي سلامة
العوضين والمشتري انما اقدم على الشراء معتمدا على كلام العبد فلما اغتر من جهته جعل
العبد ضامنا بالثمن عند تعذر استيفاء ثمن البايع دفعا للضرر عنه بقدر الامكان
ولهذا قالوا اذا قال البايع للمشتري قيمة متاعي كذا فاشتراه بناء على ذلك ثم ظهر خلافه
فله الرد بحكم التغرير وهذا هو الصحيح وكان صدر الاسلام يفتي به كذا في النهاية والتبيين
بخلاف الرهن لانه ليس بعقد معاوضة ولم يجعل العبد باقراره ضامنا سلامة العوض
ثم اذا ضمن العبد يرجع على البايع لانه قضى دينا عليه وهو مضطر فيه كمعير الرهن اذا
قضى الدين ليخلص الرهن يرجع على الراهن فان قلت كيف تتصور هذه المسالة على
قول ابي حنيفة فان الدعوى شرط عنده لقبول الشهادة بالحرية والتناقض من العبد
يمنع صحة دعواه قلنا التناقض معفو عنه لان المولى قد يستبد بالعتق ويخفي الحال
على العبد فيقر بانه رق ثم اذا علم عتقه فادعاه يسمع دعواه كالمختلعة اذا اقامت بينة
ان زوجها طلقها ثلاثا يسمع دعواها كذا في الخانية

فصل في الاستبراء

وما يتبعه **ويستحب للبايع امته** يعني لمن يريد بيع امته الموطوءة **ان يستبريها** وهو طلب
براءة الرحم بحيضة بترك الوطي **ولم يوجبوه** اي استبراء البايع وقال مالك يجب لاحتمال ان تكون

حبلى

حبلى منه ولنا ان ملك البايع تام وهو يقتضي جواز وطيها واما المشتري فانما لزمه الاستبرا
لان ملكه حادث والشرع لم يجوز فيه الوطي الا بعد فراغ رحمها وهو بالاستبرا وما ذكر
من الصيانة يحصل باستبراء المشتري **وهو واجب عليه اذا تقايلا قبل القبض** يعني اذا
باع جارية بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعلى البايع استبراؤها عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد
بقوله اذا تقايلا اشارة الى ان الخلاف فيما اذا باع الجارية بيعا باتا لان البايع لو باع بالخيار
لا يجب الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لانهما اذا تقايلا بعده يجب اتفاقا كذا
في الخانية لهما ان الاقالة فسخ من الاصل فصارت كان لم تزل عن ملكه فلا يجب عليه الاستبراء
وله انها فسخ في حق المتعاقدين وبيع جديد في حق ثالث والجارية ثالثتهما فثبت فيها
شبهة تجديد الملك فيجب الاستبرا احتياطا **ونفياه عنه** اي الاستبراء عن المولى
لزناها اي لزنا امته وقال زفر يجب عليه الاستبراء لورود النهي عن سقي احد بمايه زرع
غيره ولنا ان ما الزاني غير محترم فلم يعتبره الشرع زرعا لانقطاع النسب فلا يكون ساقيا
بالوطي **واجزنا له وطي مرتفعة الحيض لا لاياس قبل حولين** يعني من اشترى جارية
فارتفع حيضها من غير ان تكون آيسة من الحيض جاز وطيها عندنا قبل ان تمضي حولان
عليها وحد كونها آيسة ان تبلغ خمسا وخمسين سنة وقال زفر لا يجوز لان الولد لا يبقى في
البطن اكثر من حولين فلا يجوز قبل مضيهما لاحتمال الحمل ويجوز بعده لظهور الخلو عنه
وعين اربعة اشهر وعشرا في رواية يعني روي عن محمد انه قال تنتظر لها اربعة اشهر وعشرا
لانها مدة فراغ رحم الحرة المتوفى عنها زوجها **ونصفها في اخرى** يعني في رواية اخرى عنه انه قال
ينتظر شهرين وخمسة ايام لان بها يعرف فراغ رحم الامة المتوفى عنها زوجها **وثلثة اشهر**
لانها عدة الآيسة والصغيرة **والتقدير بالحولين رواية** عن ابي حنيفة **ومشتريها من قنه
ذو دينه** يعني من اشترى جارية من عبده الماذون له في التجارة المديون بدين مستغرق لرقبته
وقد حاضت عنده اي عند العبد **يستبريها بعد قبضها** عند ابي حنيفة وقالا يكتفي
بحيضها عند العبد ولا يستبريها قيد بالمديون لانه لو لم يكن مديونا لا يجب الاستبراء
اتفاقا وقيد بقوله حاضت عنده لانها لو لم تحض يجب الاستبراء اتفاقا وهذا بناء على ان
الدين المستغرق للماذون يمنع ملك المولى في اكسابه عنده ولا يمنع عندهما سيجي بيانه
ولو اشترى مكاتب امة لحاضت عنده ثم عجز فرد المكاتب الى الرق **فعلى المولى استبراؤها**

عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالاخت اشارة الى ان كل من له قرابة متوسطة كذلك واحترازا عن
كل من لها قرابة قريبة كالولد حتى لو اشترى المكاتب امه وان علت او ابنته وان سفلت فحاضت
عنده لا يستبريها المولى اتفاقا وهذا الخلاف مبني على ان القرابة المتوسطة للمكاتب اذا اشتراها
تصير مكاتبة لمولاها عندهما والمكاتبة اذا عجزت لا يجب على المولى استبراؤها ولا تصير مكاتبة
عنده وصارت كالاجنبية للمكاتب فاذا عجز ورد الى الرق حدث الملك فيها للمولى فيجب عليه
الاستبراء وفي الحقائق لو اشترى محارمه من الرضاع يجب الاستبراء اتفاقا لعدم تكاتبهن
عليه **ويكتفي بحيضتها في يد البائع** يعني من اشترى جارية فحاضت في يد البائع قبل قبضها قال
ابو يوسف يكتفي بتلك الحيضة لان براءة رحمها عرفت بها وقالا لا يجب عليه الاستبراء بعد
القبض لان ملك المشتري قبله كان على شرف الزوال وانما تأكد بالقبض فتعتبر حيضتها
بعده وعلى هذا الخلاف اذا اشترى جارية من امرأة او من بايع حرم عليه وطؤها او جارية بكرا
واكساب المبيعة التي ماتت قبل القبض للمشتري يعني من باع بيعا صحيحا فاكتسبت
اكتسابا فهلكت عنده فالاكتساب للمشتري عند ابي حنيفة وكذا اذا باع عبدا **وقالا
للبائع** لان البيع لما انتقض بهلاك المبيع جعل كان لم يكن فتبين ان الكسب على ملك البائع
وله ان المبيع كان للمشتري فاكسابه تكون له والانتقاض ورد على محل العقد لا في اكسابه
قيدنا بالبيع الصحيح لان اكساب المبيع بالبيع الفاسد للبايع اتفاقا اذا رد المشتري المبيع
قيد بالاكساب لان زوايدها المتصلة والمنفصلة للبايع اتفاقا وقيد بالمبيعة لان اكساب
الموهوبة الحاصلة في يد الموهوب له لا تكون للواهب اتفاقا واكساب المغصوب
ان ضمن الغاصب للغاصب اتفاقا وقيد بالتي ماتت لانها لو لم تمت وتم العقد بالتسليم
فللمشتري اتفاقا كذا في الحقايق **ولو اقر ان حمل جاريته من فلان فكذبه ثم ادعاه المولى
فهي** اي دعوة المولى **باطلة** عند ابي حنيفة وقالا صحيحة لان المقر له لما كذبه جعل الاقرار
كان لم يكن فتصح دعواه وله ان الاقرار بالنسب لا يبطل بتكذيب المقر له لعدم احتماله
النقض كمن اقر بحرية عبد في يد اخر فكذبه المالك لا يبطل اقراره حتى لو اشتراه المقر يعتق
فلا يصح دعواه بعد ما اقر بالحمل لغيره اقول ايراد هذه المسئلة في كتاب البيوع غير
مناسب لعل توجيهه بان مولى تلك الجارية اذا اراد بيعها يصح عنده ولا يصح عندهما
ولو وطئ البائع امته المبيعة قبل التسليم الى المشتري **فالثمن كامل** عند ابي حنيفة **ولا شيء عليه**

اي لا يجب العقر على البايع وهو اجر الوطي لو كان جايزا وقيل مهر مثلها وقيل في الحرة عشر مهر
مثلها ان كانت بكرا ونصف عشره ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا
ونصفه ان كانت ثيبا **ان لم ينقصها** بان كانت ثيبا **وقسماه** اي الثمن **على العقر** الواجب
على البايع **والقيمة** اي قيمة الجارية **واسقط ما اصابه** اي العقر مثلا اذا كانت قيمتها
الفا وعقرها مائة يقسم الثمن على احد عشر سهما فيسقط سهم واحد عن المشتري اقول
الجملة المنفية كانت من اوضاع الوفاق وانت ترى ايرادها في موضع الخلاف فان تلك
الخلاف عرف من قوله فالثمن كامل والجملة المنفية تاكيد له قلت لو كان كذا لما ذكرها بالواو
ولانها موضع الفصل حينئذ **وان نقصها فهو** اي الثمن **مقسوم** عند ابي حنيفة **على النقصان**
يعني على ما نقص من قيمتها بزوال البكارة **وعلى قيمتها** اي قيمتها ناقصة **فيسقط ما اصابه** اي
ما اصاب النقصان مثلا اذا كان قيمتها بكرا مائة وخمسين وقيمتها ثيبا مائة يسقط
ثلث الثمن من غير اعتبار العقر ولا خيار كذا في الاصل والزيادات وعن ابي حنيفة ان له الخيار
وكثير من مشايخنا افتوا بهذه الرواية من الحقايق **واخذا** المشتري **الاكثر** اي **الاكثر من النقصان والعقر
وقسماه** اي الثمن **على الاكثر وقيمتها واسقطا ما اصابه** اي اصاب الاكثر مثلا اذا كان قيمة الجارية
الفا والثمن الفا ونقصان البكارة مائة والعقر مائتين يقسم الثمن على قيمتها ناقصة وهي تسعمائة
وعلى الاكثر وهو مائتان فيصير احد عشر سهما فيسقط سهمان ويجب الباقي لهما ان منافع
البضع كالجزء منها ولهذا لو وطئها المشتري ثم ظهر عيبها لا يجوز ردها فيسقط باتلافها من
الثمن كساير اجزائها وله ان منافع البضع ليست بمال فلا يقابلها شيء من الثمن **وان استهلك
ما ولدت الشاة قبل القبض فهي للمشتري بقسطها من غير خيار وان اتلفاه** يعني اذا باع شاة
فولدت ولدا قبل القبض فاتلف البايع الولد يقسم الثمن على قيمة الشاة يوم العقد وقيمة
الولد يوم الاتلاف ثم ما اصاب الولد يسقط من اتفاقا مثلا اذا كان قيمة الشاة ستة وقيمة
الولد ثلاثة والثمن تسعة سقط ثلث الثمن وباخذ الشاة بستة اتفاقا لكن لا خيار للمشتري
عند ابي حنيفة وقالا له الخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء تركها فالخلاف في
الجملة الاسمية راجع الى القيد الاخير فحينئذ لم يحتج الى ارداف قولهما لانه في طرف الاثبات
قيد باستهلاك البايع لانه لو هلك ولدها او اتلفها اجنبي لا خياله ولا يسقط شيء من الثمن
اتفاقا وقيد بالشاة لان المبيعة لو كانت جارية فاستهلك ولدها يخير المشتري اتفاقا

لنقصان الجارية بسبب الولادة ولهما ان زوايد المبيع لها حكم المبيع حتى يجعل لها حكم
حصة من الثمن كالمبيع فيتخير المشترى بفوات الولد كما لو كان موجودا عند العقد
فاشتراهما معا وله ان المبيع قايم بحاله فلا يتخير كما لو مات الولد بافة بل اولى لان ثمه
ياخذ الام بكل الثمن وهنا ببعضه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شجرا فاثمر قبل القبض
فاتلفه البايع **فصل** في عقود اهل الذمة ويجوز للذمي ان يعقد على الخمر
والخنزير كساير البياعات جمع البياعة وهي السلعة لما روى ان عمر رضي الله عنه امر
عماله بالتعشير من اثمان الخمر والخنزير لاهل الذمة وتوكيل مسلم ذميا بذلك اي ببيع خمر
او خنزير او شرايهما وتوكيل محرم اي توكيل محرم حلالا ببيع صيده الذي اصطاده قبل الاحرام
صحيح عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالتوكيل لانه لو كان له عبد كافر ماذون له فاشترى
خمرا يجوز اتفاقا لان الماذون ليس بنايب عنه وقيد بتوكيل المسلم لان الذمي اذا وكل
مسلما بشراء الخمر لا يجوز اتفاقا كذا في الفوايد البرهانية وقيد بقوله حلالا لانه لو كان
التوكيل ببيع الصيد محرما لا يجوز اتفاقا لهما ان الوكيل نايب عنه فتصرفه ينتقل اليه فصار
كان الموكل باشر بنفسه فلا يجوز وله ان الوكيل اصيل في التصرف لا نايب عن الموكل ولهذا
لو حلف لا يبيع او لا يشتري فوكل به غيره لا يحنث والذمي اهل لهذا التصرف فصح توكيله
ويثبت الملك للموكل حكما والمسلم غير ممنوع عن تملك الخمر والخنزير بلا مباشرة كما اذا
كان له مكاتب كافر فاشترى خمرا او خنزيرا ثم عجز يثبت الملك للمولى لكن في صورة
التوكيل بالبيع يملك ثمنها ملكا خبيثا لانه عوض حرام فيتصدق به وفي صورة التوكيل بالشراء
يخلل الخمر ويسيب الخنزير وجوز ابو يوسف للذمي بيع المخنوقة من مثله اي من ذمي
اخر لانها ذكية ومال عندهم فصار كالخمر والخنزير ومنعه محمد لانها ميتة ولا قيمة لها
عند احد من اهل الاديان وان اسلم ذميان تبايعا خمرا قبل قبضه فتخللت قبل الحكم
بنقضه اخرنا البيع وخيرناه يعني اذا اشترى ذمي خمرا من ذمي ثم اسلما قبل قبض الخمر
ثم تخللت قبل ان ينقض القاضي بنقض عقدهما يجوز البيع عندنا وله الخيار ان شاء
قبض الخل وان شاء نقض البيع وقال زفر لا بيع بينهما ولا خيار لان البيع لما فسد باسلامهما
لا ينقلب جايزا بتخلل الخمر ولنا ان الفساد ارتفع بالتخلل قبل تقرره بقضاء القاضي فينقلب جايزا
فصل في خيار الشرط مدة خيار الشرط لاحد العاقدين او لهما او لغيرهما ثلثة

ايام والزيادة عليها في الخيار مفسدة عند ابي حنيفة وقالا يجوز اذا كانت معلومة
قيد بمعلومة لان الخيار اذا كان مجهولا بان قال اشتريت على اني بالخيار اياما او قال مويدا
فانه غير جايز اتفاقا في الخلاصة لو اثبت الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار ما دام في المجلس
لهما ان الخيار شرع لدفع الغبن وقد يحتاج في التفكر الى مدة مديدة وروي ان ابن عمر اجاز
الخيار شهرين وله ان البيع سبب الملك والاصل ان لا يتراخى الحكم عن سببه الا ان الخيار
ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لحبان
بن منقذ اذا ابتعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فلا يجوز الزيادة عليها عملا بالاصل
واما جواز ما دونها ضرورة كونه من اجزايها وباسقاط خيار الابد المشروط في العقد بعد الثلاثة
اي مضي ثلاثة ايام لا يرتفع الفساد ولا ينقلب البيع جايزا عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا الخلاف
فرع للخلاف السابق لان الزيادة على الثلاثة جايزة عندهما والمفسد انما هو شرط الابد فاذا
سقط ارتفع الفساد قبل تقرره وعنده الزيادة مفسدة وبعد الثلاثة تقرر الفساد فلا يرتفع
بعد تقرره ورفعاه اي فساد البيع باسقاطه قبلها اي باسقاط خيار الابد قبل ثلثة ايام
وانقلب البيع جايزا وقال زفر العقد فاسد فلا ينقلب جايزا كما اذا باع بثمن وشرط
فيه خمرا فاسقطها وله انه اسقط المفسد قبل تقرره فيرتفع بخلاف شرط الخمر لانه
شرط يمكن في صلب العقد اعلم ان عبارة المتن تدل على ان الفساد كان ثابتا فارتفع
والبه مال اهل العراق لكن الاوجه ان يقال انه موقوف لان شرط خيار الابد غير مفسد
وانما المفسد اتصاله بجزء من الرابع فاذا امضى جزء من الرابع فسد واليه مال اهل خراسان
اما حكمنا بفساده في الحال فبحكم الظاهر لان الظاهر دوامهما على الشرط فاذا اسقط قبل
الرابع تبين ان الامر بخلاف الظاهر كذا في الذخيرة وان قال ان لم انقد الثمن الى اربعة ايام
فلا بيع بيننا فهو اي البيع فاسد عند ابي حنيفة لان هذا في معنى الخيار من حيث ان
المقصود منهما التفكر وشرط فوق الثلاثة مفسد فكذا هذا ويوافقه اي ابو يوسف
ابا حنيفة في الاصح يعني عن ابي يوسف روايتان اصحهما انه مع الامام واجازه اي محمد
البيع المذكور بناء على اصله من ان الخيار فوق الثلاثة جايز واما ابو يوسف فكان مع في هذا
الاصل لكن خالفه في هذه المسئلة عملا بالنهي الوارد عن البيع بشرط وهو يقتضي ان لا يجوز
البيع بهذا الشرط ولا بشرط الخيار الا ان النص ورد في شرط الخيار فجاز فبقي الحكم في المسئلة

على مقتضى النهي ولو قال الى ثلاثة اي ان لم انقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بيننا اجزناه اي
ذلك البيع وقال زفر لا يجوز فقيد بقوله الى ثلاثة ايام لانه لو لم يبين الوقت اصلا بان
قال بعتك بكذا ان لم تنقد الثمن فلا بيع بيننا او يذكر وقتا مجهولا بان قال ان لم تنقد
الثمن اياما فالبيع فاسد اتفاقا له انه بيع بشرط فيه اقالة فيفسد ولنا ان ابن عمر رضي الله عنهما
باع ناقة بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولانه في معنى شرط الخيار فلا يفسده والغد
غاية في الخيار داخل يعني ان شرط الخيار الى الغد فله الخيار في الغد كله عند ابي حنيفة
واخرجاه يعني قالا لا يدخل الغد فيه كما لو باع واجل ثمنه الى رمضان لا تدخل الغاية
في الاجل وله ان الغاية تارة تكون للمد كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل وتارة تكون
للاسقاط اذا تناولها صدر الكلام كالمرافق في الوضوء ومسئلتنا من هذا القبيل لانه لو
اقتصر على قوله على اني بالخيار كان مؤبدا واذا قال الى الغد سقط ما وراءه وما استشهدا
به من القبيل الاول لانه لو باع موجلا ولم يقل الى رمضان لا يكون مؤبدا بل يكون ثلثة
ايام عند بعض وبعني بان يتاجل الى شهر اقول ارداف قولها مستدرك لانه في طرف
التوقيت قوله ولو شرط الخيار لغيره اي لغير العاقد اجزناه واثبتنا الخيار لذلك الغير
خلافا لزفر له ان الخيار من احكام العقد فلا يجوز اشتراطه لغير العاقد كاشتراط
الثمن على غير المشتري ولنا ان الخيار لغير العاقد انما يثبت نيابة عن العاقد فيثبت
الخيار للعاقد اولا ثم يجعل الغير نائبا عنه بطريق الاقتضاء تصحيحا لكلامه وفي
النوازل لو شرط الخيار لجيرانه ان عدا اساميهم يجوز والا فلا وثبت الخيار لكليهما
اي لذلك الغير وللشارط فمن اجاز منهما البيع جاز ومن رده بطل فان اختلف تصرفهما
بان اجاز احدهما العقد وفسخه الاخر اعتبر السابق لعدم المزاحم وان حصلا
اي الاجازة والفسخ معا رجح العقد اي تصرف العاقد نقضا كان او اجازة لانه اقوى
والنايب يستفيد منه الولاية ولو قال رجح العاقد لكان اولى كما هو رواية الهداية في
رواية والفسخ اي رجح الفسخ في اخرى وهذه الرواية اقوى لان اثر الاجازة اثبات
الحل للمشتري واثبات الفسخ ابقاؤه في البايع مع الشك الابقاء اولى من الاثبات واذا باع
بالخيار يخرج المبيع عن ملكه بالاتفاق وان قبضه المشتري باذن البايع لان خروجه انما يكون
برضا البايع والخيار ينافيه فيمنع تصرف البايع في المبيع في مدة الخيار تصرف الملاك من

الهبة

الهبة والوطي وغيرهما ويصير فسخا للبيع والثمن غير مملوك له يعني الثمن لا يخرج عن ملك
المشتري اتفاقا لكنه لا يدخل في ملك البايع عند ابي حنيفة وقالا يدخل فيملك المشتري
بالقيمة يعني في صورة كون الخيار للبايع اذا هلك المبيع في مدة الخيار ينفسخ البيع بالهلاك
لانه كان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل فيبقى كونه مقبوضا على سوم الشراء فيضمنه بالمثل
ان كان مثليا وبالقيمة ان كان قيميا قيد بالهلاك لانه لو تعيب في يد المشتري فالبايع على
خياره فله ان يفسخ البيع ويضمن المشتري نقصان العيب لانه مضمون عليه بجميع
اجزائه كالمغصوب وقيد بقوله عند المشتري لانه لو هلك في يد البايع ينفسخ البيع
ولا شيء على المشتري كما لو لم يكن في البيع خيار ولو تعيب في يد البايع بفعله يسقط
حصته من الثمن وان تعيب لا بفعله فالمشتري ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء
فسخ واذا اشترى بخياره اي المشتري خرج الثمن عن ملكه اتفاقا حتى لا يتصرف في الثمن سواء كان
في يد البايع او في يده يجوز اتفاقا ولا يكون فسخا للبيع ولو تصرف فيه البايع لا يجوز
اتفاقا وخرج المبيع عن ملك البايع اتفاقا والمشتري لا يملكه اي المبيع عند ابي حنيفة وقالا
يملكه فان قيل اذا بيعت دار بجنب الدار المبيعة فالمشتري بالخيار الشفعة اتفاقا ولو لم تكن ملكا
له لما استحق الشفعة بها كما لا يستحق الشفعة بدار السكنى بل انما استحق المشتري الشفعة
بها لانه بشرائها صار احق بها لا لانه ملكها كالعبد الماذون المستغرق بالدين اذا بيع دار بجنب داره
فله الشفعة لعدم الملك لهما ان الثمن لما خرج عن ملك المشتري في المسئلة الاولى والمبيع خرج عن البايع
في المسئلة الثانية وجب ان يدخل في ملك صاحبه والا لزم ان يبقى مملوك بلا مالك وهو غير معهود في
الشرع اذا لم يكن الشرا كمال الوقف للوقف وله ان المبيع في المسئلة الاولى لم يخرج عن ملك البايع
ولو دخل الثمن في ملكه لزم ان يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد وهذا مما لا يقتضيه العقد وفائدة الخلاف
تظهر في مسائل منها انه لو اشترى زوجته بالخيار لم يفسد النكاح عنده لانه لم يملكها ويفسد عندهما
ومنها انه لو اشترى ذا رحم محرم منه لم يعتق عليه عنده ويعتق عندهما ومنها انه لو اشترى امة
فحاضت عنده في مدة الخيار واجاز المشتري العقد لا تعتبر تلك الحيضة من الاستبراء عنده
وتعتبر عندهما ولو ردها المشتري بحكم الخيار الى البايع لا يجب الاستبراء عنده لانها لم تدخل
في ملك غيره وعندهما يجب ومنها انه اذا اشترى منكوحته فولدت في مدة الخيار في يد البايع
فعنده لا تصير ام ولد له ولا يبطل خياره فيملك الرد عنده وعندهما تصير ام ولد له وانما قيدنا

بقولنا في يد البايع لانها لو ولدت في يد المشتري تصير ام ولد له اتفاقا واما اذا كان الخيار للبايع
والمشتري جميعا وهذا القسم غير مذكور في المتن فحكمه ان المبيع لا يخرج عن ملك البايع ولا
الثمن عن ملك المشتري وتصرف كل منهما في بدل ملكه باطل وايهما هلك قبل التسليم بطل البيع
وان هلك بعده بطل البيع ولزمته القيمة وايهما نسخ في مدة الخيار انفسخ وان تعيب المبيع
في المشتري اذا كان الخيار له بفعله او بفعل اجنبي او بآفة سماوية لزم وعليه الثمن
وقال الشافعي يجب القيمة كما لو كان الخيار للبايع وقبضه المشتري ولنا ان المشتري عاجز
عن رد المبيع بحدوث العيب عنده فبطل خياره وتم العقد وتاكد الثمن قيدنا بكون المبيع
في يد المشتري لانه لو هلك قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقا وان اختلفا في وجود شرط
شرط الخيار في العقد فالقول لمدعيه اي لمدعي الخيار عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ينكر
لزوم البيع معنى والاعتبار للمعاني وقالا لمنكره لان الاصل كون البيع باتا والخيار زايد عليه
فيكون القول لمن انكره ويبطله بالموت اي بموت من له الخيار وقال الشافعي لا يبطل اما
تيد بابه لان الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار اتفاقا له ان الخيار يورث كخيار العيب
وخيار التعيين ولنا ان خياره هو مشيئته وهي تنقطع بموته كقدرته فلا تنتقل الى الوارث
فان قلت كان ينبغي ان ينتقل الخيار الى الوارث لانتقال المبيع اليه كما انتقل بالكية المورث
الى الوارث تبعا للاعيان الموروثة قلت المالكية من لوازم المملوك لانها غير متصورة
بدونه واما الخيار فليس من لوازم المبيع حتى ينتقل بانتقاله اليه واما خيار العيب
فثابت للوارث من حيث انه مستحق ان ياخذ المبيع سليما كمورثه واما خيار التعيين
فانما ثبت للوارث لان ملكه اختلط بملك غيره والخيار كان ثابتا لمورثه برضا العاقد الآخر
فيثبت لوارثه لانه خلفه واما خيار الرؤية فالصحيح انه لا يورث ولو باع من له الخيار او
مضت المدة وانجز البيع لزم البيع ولم ينفسخ اي قال مالك ينفسخ لان الخيار وجد
في البيع وتعذر ابقاؤه فينفسخ ولنا ان عدم لزومه كان لمانع وهو تمكنه من الفسخ
في المدة فاذا ارتفع المانع لزم البيع وان باع الوصي ملك صبي بالخيار اي خيار الشرط
فبلغ اي صار الصبي بالغا في المدة حكم بتمامه اي ابو يوسف بتمام البيع لانه انقطع ولايته
عنه فلم يملك فسخه فصار كما لو مات الوصي في المدة وابقاه اي محمد الخيار للوصي وملكه
الفسخ فقط لانه لم يكن خارجا عن ملك الصبي والفسخ امتناع عن اخراجه وله ولاية ذلك

واما

واما الاجازة فتتضمن الالزام على الصبي البالغ بتمليك ملكه لغيره بلا رضاه ولا ولاية للوصي عليه
وان مضت المدة اي مدة الخيار في الصورة السابقة حكم بنفاذه اي محمد بنفاذ البيع
رواية لزوال المانع كما سبق بيانه وباجازة المالك يعني حكم بان البيع ينعقد باجازة المالك
وهو الصبي البالغ فيها في اخرى اي في المدة في رواية اخرى عن محمد لان بيع الوصي بعد بلوغ الصبي
كان كبيع الفضولي فلا يتم بلا اجازة اقول تعرض ان قوله وباجازة معطوف على بنفاذه فقال
فيه خلل لعدم استقامة معناه ولم يتفطن انه معطوف على مقدر تقديره حكم بنفاذه بلا اجازة في رواية
وباجازة المالك فيها في اخرى وفي المختلف والمصفى روي عن محمد ايضا ان للعاقد ان يجيز في الثلث
لانه كان نايبا عن المالك كالوكيل واضيف فيها الاجازة الى العاقد دون المالك ولو اشترى عبدا
بشرط الكتابة اي بشرط انه كاتب فلم يكن العبد كاتبا خير المشتري في اخذه بالجميع اي بجميع
الثمن او الترك اما الخيار فلانه رضي به بهذا الوصف المرغوب وقد فات واما اخذه بالجميع فلانه
لا يقابله شيء من الثمن اذا رد المبيع واما اذا امتنع بسبب من الاسباب رجع المشتري على
البايع من الثمن بحصة الوصف الفايت فان قلت كيف لم يفسد العقد بهذا الشرط كما
فسد اذا باع شاة على انها حامل قلت هذا شرط يقتضيه العقد لان المبيع ينبغي ان يكون
معلوما باوصافه ولتوصيفه سبيل للبايع لانه وصف مرغوب فيه فيجوز كما لو باع فرسا على
انه هملاج او بقرة على انها لبون او كلبا على انه صايد واما الحبل في البهايم فمجهول لاحتمال ان يكون
انتفاخ بطنه من ريح ولهذا افسد شرطه ولو اشترى على ان لبنها كذا لا يجوز اتفاقا ولو باع
حانوتا على ان اجرته خمسة فيما مضى يجوز وان قال في المستقبل او اطلق يفسد كذا في الخلاصة
واذا اجاز من له الخيار في المدة بالقول او بالفعل كتصرف البايع في الثمن او المشتري في المبيع
تصرف الملاك من الوطي وغيره الا الاستخدام مرة فانه لا يدل على الاجازة لانه للامتحان
ولو استخدمه مرة اخرى في ذلك النوع يدل على رضاه كذا في النهاية بغير علم الآخر وهو من
عليه الخيار جاز واذا فسخ في المدة بغير علم الآخر يجيزه اي ابو يوسف الفسخ لانه كان
مسلطا على التصرف فيه من جهة الآخر فلا يشترط علمه كالوكيل بالبيع اذا باع فله الفسخ
من غير علم الموكل وشرطا علم الآخر به لانه اذا لم يعلم الفسخ فربما يلحقه ضرر اما اذا كان الخيار
للبايع فلان المشتري اذا لم يعلم الفسخ عسى ان يتصرف في المبيع فتلزمه قيمته للهلاك وقد تكون
اكثر من الثمن واما اذا كان للمشتري فلان البايع لا يطلب لسلعته مشتريا آخر اعتمادا عليه

قبل لو لم ينفرد من له الخيار بالفسخ يلزم ضرر آخر وهو ان يختفي من عليه الخيار حتى مضت مدته فيلزمه
العقد شاء او لم يشا قلنا هذا الضرر لم يعتبر لانه انما لزمه بتقصير من جانبه حيث لم يأخذ كفيلا
من صاحبه ليحضره في المدة او وكيلا يرد عليه اذا غاب وفي الخانية ينصب القاضي خصما عمن
عليه الخيار ليرده عليه وفي النهاية الخلاف فيما اذا فسخه بالقول واما اذا فسخه بالفعل فالعقد
ينفسخ حكما سواء علم الآخر او لم يعلم لان الشيء قد يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وكذا الخلاف
في فسخ خيار الرؤية واما في خيار العيب فالمشتري اذا فسخ بلا علم البائع لا يجوز اتفاقا لانه لا ينفسخ
الا بالقضاء وفي جامع المحبوبي لو كان قبل القبض يصح الفسخ بغيبة الآخر والمشتريان بالخيار
لا ينفرد احدهما بالفسخ اذا اختار احدهما البيع عند ابي حنيفة وقالا ينفرد وعلى هذا الخلاف
خيار الرؤية بان اشتريا شيئا لم يرياه فاراد احدهما ان يرده وخيار العيب قيد المشتريان لان البائع
لو كان اثنين والمشتري واحدا وفي المبيع خيار شرط او عيب فرد المشتري نصيب احدهما دون الآخر
بحكم الخيار جاز اتفاقا كذا في جامع المحبوبي لهما ان اثبات الخيار لهما اثبات لكل منهما فلو لم يملك فسخه لزم
العقد عليه بغير رضاه وله ان المبيع خرج عن ملك البائع غير معيب بعيب الشركة فلو رد احدهما
دون الآخر رده معيبا بعيب الشركة فيتضرر اذ لا يمكن الانتفاع له الا بطريق المهايأة فلا يجوز
وليس من ضرورة الرضا بخيارهما الرضا برد احدهما

فصل في خيار الرؤية

من اشترى ما لم يره يجوز عقده مع الخيار وقال الشافعي لا يجوز وفي الكفاية الخلاف فيما اذا كان المبيع غائبا
بين يديه موجودا كما اذا اشترى زيتا في زق او برا في جوالق او ثوبا في كم ونحوها حتى لو لم يكن
كذلك لا يجوز البيع اتفاقا وضع الخلاف في المبيع اذ لا خيار في الثمن الدين اتفاقا واما الثمن العين
ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع له ان المبيع مجهول الوصف وجهالته تمنع الجواز ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه قيل هذا موقت بوقت امكان الفسخ اذا
رآه والصحيح انه ثابت في جميع العمر ثم ان اجازه بالقول قبل الرؤية لا يزول خياره لانه يثبت عند
الرؤية فلا يبطل قبل ثبوته وان اجازه بالفعل بان يتصرف فيه يزول كما سيجيء واما الفسخ بالقول فجائز
قبل الرؤية لعدم لزوم العقد لان اللزوم يفيد تمام الرضا وتمامه بالعلم باوصاف مقصوده وهو غير
حاصل قبل الرؤية ولا خيار للبائع فيما لم يره لانه لو رد المبيع فانما يرده لظنه ان المبيع ازيد مما ظنه
فلا يجوز رده لذلك كما لا يرد اذا باع على زعم انه معيب فظهر سليما ويسقط خيار الاعمى اي
خيار رؤيته بمعرفته المبيع بباقي حواسه اي بجسه بيده اذا كان يعرف المبيع بالجس كالغنم او

بشمه

بشمه ان كان يعرف بالشم او بذوقه ان كان يعرف بالذوق وبالوصف في العقار لان
التوصيف له منزلة منزلة رؤيته ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم ولو
اشترى بصير ثم عمي انتقل الخيار الى التوصيف كذا في الذخيرة او بنظر وكيله اي وكيل
الاعمى اقول لا حاجة الى هذا اللفظ لانه في بيان ما يختص بالاعمى ونظر الوكيل غير مختص به
لان الوكيل اما ان يكون بالقبض او بالشرى وكلاهما معلوم من المسئلة التي عقيبه ونظر
الوكيل بالقبض اي بقبض المبيع مسقط عند ابي حنيفة خيار رؤية الموكل كالوكيل بالشراء
يعني كما ان نظر الوكيل بالشرى يسقط خياره وقالا هو كالرسول يعني نظر الوكيل بالقبض
كنظر الرسول في انه لا يسقط الخيار اقول كان ينبغي له ان لا يردف قولهما لانه في طرف النفي
لا يقال اراد به لبيان مسئلة اخرى وهو ان نظر الرسول غير مسقط اتفاقا لانه لو كان كذا
كان عليه ان يبينه في الديباجة قيد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لا يكون رؤيته
كرؤية الموكل اتفاقا كذا في الخانية وصورة الرسول ان يقول المشتري كن رسولا عني بقبضه
او يقول امرتك بقبضه وفي المصفى الخلاف فيما اذا قبضه وهو يراه فاما اذا قبضه مستورا ثم
اراد بعدما نظر اليه ابطال الخيار قصدا ليس له ذلك اتفاقا بل له الخيار لهما انه وكيل بالقبض
لا باسقاط الخيار فلا يملك ما لم يصر وكيلا به وله ان الوكيل بالقبض وكيل باتمامه وتمامه
بتمام الصفقة وتمامها بسقوط خيار الرؤية فصار قبضه كقبض الموكل مع الرؤية بخلاف الرسول
لانه غير نائب عن المشتري ويكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود لان نظر جميع اجزاء المبيع
متعذر فجعل رؤية ظاهر الثوب مثلا دلالة على العلم بجودته كرؤية جميع اجزائه لانها لا
تتفاوت غالبا واذا رأى بعض ما لا يتفاوت آحاده وهو ما يعرف بالنموذج كالشعير والحنطة
كان كرؤيته كله الا ان يكون الباقي اردى مما رآه فيثبت له العيب لا خيار الرؤية سواء كان
في وعاء واحد او في اوعية مختلفة هذا اذا اتحد جنسها وصفتها وان اختلفا فما لم ير كل الجنس
او النوع فله خيار الرؤية بخلاف المتفاوت اي متفاوت الآحاد كالثياب والدواب فرؤية
بعضها لا تكون كرؤيته كلها فيثبت له الخيار فيما لم يره من آحادها واما العددي المتقارب
فمما يتفاوت عند الكرخي وقال صاحب الهداية ينبغي ان يكون مما لا يتفاوت واذا
نظر الى ظاهر الصبرة او وجه الامة وهذا القيد اتفاقي اذ الحكم في العبد كذلك او جس
شاة اللحم اي شاة لحمها مقصود قيد به لان في شاة القنية لا بد من رؤية ضرعها لانه هو المقصود

وهاهنا صاحب الهداية حسن موافق للقواعد

او ذاق ما يطعم سقط الخيار وهذه فروع للاصل المتقدم ويسقط

ابو يوسف الى الوجه في الدابة كفلها صح

منها او رأى ضرع شاة القنية لا يعني بقول لا يسقط خياره برؤية وجهها حتى ينظر الى كفلها لانه موضع اي اللبن

مقصود منه كالوجه هو الصحيح كذا في المحيط واكتفى به اي محمد بالنظر الى الوجه لانه هو المقصود

اعتبارا بالامة والعبد وشرط بعض العلماء رؤية القوائم واسقطناه برؤية ظاهر ثوب مطوي

الا ان يكون في باطنه ما يقصد بالنظر كالعلم ونحوه من النقوش وان كان ثيابا فلا بد ان ينظر

الى ظاهر كل ثوب وصحن دار اي اسقطنا الخيار برؤية صحن دار وان لم يشاهد البيوت

وقال زفر لا بد من رؤية باطن الثوب مطلقا ومن رؤية بيوت الدار لان بالنظر الى الظاهر

لا يعرف اوصاف الباطن ولنا ان رؤية جميع الاجزاء متعذر فيكتفي برؤية ظاهره ما لم يكن

فيه ما يقصد بالنظر ونشترط رؤيتها في الاصح يعني مشاهدة البيوت شرط في زماننا كما

قال زفر وعليه الفتوى لان البيوت في زماننا متفاوتة تفاوتا فاحشا ولم تكن كالبيوت الكائنة

في زمان ائمتنا وعلى هذا لو اشترى بستانا فالاصح انه لا يكتفي بالنظر الى خارجه ولو رأى دهنا في زجاج

فهو على خياره يعني اذا اشترى دهنا لم يره ثم رآه من وراء زجاج لا يسقط خياره عند

ابي حنيفة وكذا اذا راى سمكا في الماء فاشتراه بعد صيده لانه في خارج الماء يرى متفاوتا واسقطه

اي محمد خياره لان هذا الحائل لا يمنع معرفة صفته في رواية اي في رواية الحسن عن محمد وفي رواية

هشام عنه ان قوله موافق لقول الامام ونخيره اي ابو يوسف البيع في شراء الوكيل بعد رؤيته

لانه قادر على تسليمه فيتخير اذا راه وابطله محمد لانه كبيع الولد في بطن الجارية واذا تصرف

المشتري قبل الرؤية في المبيع تصرفا لازما اي غير قابل للفسخ كاعتاقه وتدبيره واجارته

وبيعه ورهنه او تعيبت عنده اي المبيع عند المشتري قبل الرؤية او تعذر رد بعضه بسبب

هلاك بعضه او مات المشتري بطل الخيار اي خيار الرؤية اما في صورة تصرفه اللازم فلتعلق

حق الغير به واما في صورة تعيبه فلانه اخذه سليما فيمتنع ان يرده معيبا واما في صورة هلاك

بعض المبيع فلانه لو رد بعضه الباقي لزم تفريق الصفقة واما في صورة موت المشتري فلان

خيار الرؤية لا ينتقل الى الورثة قيد بقوله لازما لان تصرفه لو كان غير لازم كبيعه بشرط الخيار

له وهبته بلا تسليم لا يبطل الخيار ولو باع بشرط الخيار للمشتري يبطل خيار رؤيته لانه من جانبه

لازم ولو تصرف بعد رؤيته يبطل خياره وان كان غير لازم لانه يدل على رضاه ولو طلب

بالمبيع الذي لم يره شفعة لا يبطل خياره بخلاف خيار الشرط وخيار العيب كذا في النهاية

ولا يبطل بيع الفضولي وهو العاقد بلا اذن من يحتاج الى اذنه فيتخير المالك اي ان اجازه

نفذ والا لغا وقال الشافعي يبطل لانه تصرف لم يكن مالكا عليه اصالة ولا وكالة فلا ينعقد ولنا

انه تصرف صدر من اهله مضافا الى محله فينعقد ولا ضرر فيه للمالك لانه مخير ان راى فيه نفعا

اجازه والا فلا هذا اذا كان اهلا للاجازة وان لم يكن كالصبي يبطل بيعه واما في شراء الفضولي

فينفذ على نفسه اذا صلح ان ينفذ عليه ولا يتوقف على اجازة من يشتري له وان لم يصلح كما اذا كان

عبدا محجورا يتوقف على الاجازة ايضا وفي الخانية الشراء على الفضولي انما ينفذ اذا قال البائع

بعت منك هذا بكذا فقال الفضولي قبلت ونوى الشراء لفلان واما اذا قال البائع بعت هذا

لفلان بكذا وقال الفضولي قبلت لا ينفذ على الفضولي ولا على فلان ان لم يجز وتستلزم الاجازة

اي اجازة المالك قيدنا به لان اجازة وارثه بعده غير جائزة وفي الخلاصة اذا اخذ الثمن او طلبه

يكون اجازة وان قال احسنت او اصبت لا يكون اجازة لانه يذكر على وجه الاستهزاء قيام المحل وهو المبيع

يعني موقوفة على قيام المعقود عليه لان اجازة المالك كالبيع حكما فذلك يقتضي قيام المحل ولو

اجازه ولا يعلم حال المبيع جاز في قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع عنه

وقال لا يصح لوقوع الشك في شرط الاجازة والمتعاقدين اما قيام المشتري فلان الثمن لم يلزمه وهو حي فلا

يلزمه بعد موته واما قيام البائع فلان التسليم لم يلزمه فلا يلزم بعد موته اذا كان الثمن دينا

اراد به ما لا يتعين بالتعيين فاذا اجاز المالك بيعه يكون الثمن مملوكا له حتى لو ضاع قبل

الاجازة او بعدها لا يضمنه الفضولي لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وان كان عينا معينة

اي تستلزم قيام الثمن ايضا اي كاشتراط قيام المحل لان الثمن في بيع المقايضة مبيع من وجه

كما اذا باع عبد غيره بثوب فان الفضولي كان مشتريا ثوبا بعبد الغير والشراء لا يتوقف

على الاجازة لان الثمن يلزم في ذمة المشتري بالشراء فيلزمه بالتزامه بخلاف البيع لان قيامه

بالمبيع وهو ملك الغير ويتضرر الغير بلزوم العقد فقلنا بالتوقف لئلا يتضرر الغير

به فاذا اجاز المالك البيع كان مجيزا نقد ما ملكه عوضا عما اشترى فصار الفضولي مستقرضا

عن المالك ما باعه وان كان حيوانا لان استقراضه يصح في ضمن الشراء وان كان لا يصح

قصدا فيرجع المالك على الفضولي بقيمة العبد لكونه قيميا وبمثل ما باعه ان كان مثليا ويملك

الفضولي فسخ البيع قبل الاجازة دون النكاح لان الفضولي في النكاح سفير ومعبر لا عاقد

ولهذا لم يشترط بقاؤه في اجازة النكاح حتى لو اجاز بعد هلاكه جاز ولو اجاز احد المالكين

المشتركين في شيء باعه فضولي خير المشتري اي جعل ابو يوسف المشتري مخيرا في حصته

في الخلاصة [illegible]

[illegible] قول محمد رحمه الله

اي وحصة من اجاز العقد فيها لان المشتري رغب في شرايه ليسلم اليه جميع المبيع فاذا لم يسلم تخير لكونه معيبا بعيب الشركة **وألزمه بها** اي الزم محمد المشتري بحصة احدهما منفردا فيلزمه لانه رضي بتفرق الصفقة عليه لعلمه انهما قد لا يجتمعان على الاجازة **ومن رأى أحد الثوبين فاشتراهما ثم رأى الآخر** اي الثوب الاخر **جاز رده** لانه لو رد احدهما دون الاخر لتفرق الصفقة على البايع قبل الاتمام لان خيار الرؤية في احدهما يمنع تمام الصفقة والتفريق قبل تمامها غير جايز كما لم يجز في ابتداء الصفقة وكذا اذا كان بخيار الشرط بخلاف ما اذا وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرده فقط لان خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة فلا يوجد تفريق قبل تمامها **ومن اشترى شيئا رآه من قبل** اي قبل شرايه **فإن تغير** المبيع **تخير** المشتري اذا راه لان المبيع بوصفه حين العقد مجهول له وخيار الرؤية انما يثبت لجهالة الوصف قيد بالتغير لانه لو لم يتغير لا خيار له لكونه معلوم الوصف واذا اختلفا فالقول للبايع لان المدعي يدعي امرا عارضا الا اذا بعدت المدة فح يكون القول للمشتري

فصل

في خيار العيب **إذا وجد المشتري بالمبيع عيبا** كان عنده ولم يبينه له عنده ولم يرض به بعد رؤيته ولم يتعيب عنده بعيب اخر **فإن شاء أخذه بكل الثمن وإن شاء رده** لان مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع عن العيب فاذا فاتت يتخير المشتري **ولا يمسكه ويأخذ النقصان** لانه لو اخذ نقصان العيب من البايع مع امساك العين يخرج المبيع عن ملكه باقل من الثمن المسمى وفيه اضرار له لانه لم يرض بخروجه باقل منه واما ضرر المشتري فمدفوع بالرد **وكلما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار كان عيبا** لكون المبيع ناقصا في المالية **وإذا اشترى صغيرا فبال في الفراش أو أبق عند البايع ثم المشتري** يعني ثم وجد هذه الافعال عند المشتري **رده إن شاء** قيد بقوله يعقل لانه ان كان صغيرا لا يعقل لا تعد هذه الافعال عنه عيبا لانها غير صادرة من اختيار صحيح وحد عدم عقله هنا ان لا ياكل ولا يشرب وحده وقيد بقوله عند البايع ثم المشتري لانه لو وجد عند البايع ولم يوجد عند المشتري او بالعكس لا يرده واما الجنون فهو عيب مطلقا لا يختلف بين حالتي الصغر والكبر لان سببه وهو آفة تحل الدماغ فيهما واحد وانما يشترط معاودة العيب عند المشتري لان الله تعالى قادر على ازالة تلك الآفة فلا بد من المعاودة **وإن فعل ذلك** اي فعل الصغير كلا من هذه الافعال عند المشتري **بعد بلوغه لم يرده** اي لم يرده لاختلاف السبب فان البول في الفراش

من الصغير لضعف المثانة وبعد البلوغ لداء في الباطن والاباق من المولى او مودعه عيب وان كان ما دون السفر ولو ابق من الغاصب الى المولى فليس بعيب وان ابق العين ولم يخرج من البلدة ان كانت صغيرة بحيث لا يخفى الآبق على اهلها لا يكون عيبا كذا في التبيين وذكر في الفوايد البرهانية ليس للمشتري ان يطالب البايع بالثمن قبل عوده من الاباق وان كان البايع اقر به **إلا أن يوجد عند البايع بعد البلوغ** فحينئذ يرده بذلك لاتحاد السبب **وترد الامة البالغة بالاستحاضة وانقطاع الحيض** لان كلا منهما علامة الداء وفي الكافي لا يقبل قول الامة فيه في ظاهر الرواية ولو اقام المشتري بينة على ثبوت الانقطاع عند البايع لا تسمع لانه لا يعرف ولو اقامها على الاستحاضة تقبل لانها درور الدم فيطلع عليه وفي النهاية دعوى الانقطاع لا تسمع اذا لم تذكر مدة مديدة وهي سنتان عند ابي حنيفة وثلثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد وكذا لا تسمع ما لم يدع ان الانقطاع بسبب الحبل او الداء لانه بدون هذين السببين لا يعد عيبا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء الى قول طبيبين عدلين وفي الغاية انما يثبت بشهادتهن حق الخصومة في توجيه اليمين على البايع لا حق الفسخ لانه قوي وشهادتهن ضعيفة وروي عن محمد انها ترد بشهادتهن من غير يمين البايع **والذفر** وهو نتن الابط **والبخر** وهو نتن الفم **والزنا وولد الزنا فيها** يعني ترد الامة بكل واحدة من هذه الصفات لان الغالب ان الافتراش مقصود منها وهذه الصفات مخلة به وفي الاكمال الزنا في الجارية عيب وان لم تعده عند المشتري للحوق العار باولادها **ولا في الغلام** اي **لا** ترد **بها في الغلام** **إلا عادة** وفيه لف ونشر يعني الذفر والبخر في الغلام انما يكون عيبا اذا كان عن داء في باطنه وكذا الزنا انما يكون عيبا اذا كان عادة له وذلك بان يوجد اكثر من مرتين وفي القنية اشترى عبدا فعلم انه يعمل عمل قوم لوط فان كان مجانا فهو عيب لانه دليل الابنة وان كان باجر فلا بخلاف الجارية فانه يكون عيبا كيف ما كان **والكفر والجنون فيهما** اما الكفر فلان المسلم ينفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية واما الجنون فلكونه من آفة في الدماغ ولو اشترى على انه كافر فوجده مسلما لا يرده عندنا خلافا للشافعي **وإذا احدث عند المشتري عيب واطلع على عيب قديم اخذ النقصان** لانه اخذه منه سليما عن العيب الحادث فتعذر رده مشغولا به وطريق معرفة النقصان ان تقوم المبيع معيبا بالعيب القديم وسليما عنه وما نقصه العيب ان كان عشرا من القيمة

الصفقة

البايع

كان

السليمة يرجع من البايع عشر الثمن وان كان خمسا فخمسه كما اذا اشترى ثوبا بعشرة وقيمته
مائة فما نقصه العيب ان كان عشرة يرجع من الثمن درهما وان كان عشرين فدرهمين ولا يرده الا
برضا البايع لان امتناع رده كان لحقه فاذا رضي بالعيب فقد رضي باسقاط حقه فجاز وان يخيروا
الرد اي رد المبيع مع ضمان النقصان اي ضمان المشترى نقصان العيب الحادث واجازه مالك لان
يجوز الرد قايم وهو الاطلاع على عيب قديم فيراعي حق البايع بضمان النقصان ولنا ان المبيع بعد ما حدث
فيه عيب لم يكن عين ما اخذه من البايع فيمتنع رده اليه فتعين الرجوع بالنقصان رعاية لحق المشترى
وحكم ابو يوسف بتحليف المشترى اي بان يحلف القاضي المشترى على نفي رضاه بالعيب اي
على نفي فعل يبطل به حق الرد كالوطي والاستخدام بعد العلم بالعيب انما لم يذكر هذا القيد
مع انه مذكور في المنظومة لان فعل ما يسقط به الرد كانه جعله رضا بالعيب فاقتصر عليه
وان لم يدعه البايع اي رضا المشترى بالعيب لانه لو حكم بالرد بلا تحليف ربما ظهر منه ما يمنع
وانتقض قضاؤه وقالا لا يحلفه ما لم يطلبه البايع لان اليمين حقه فلا يثبت بدون طلبه ولو
قطع الثوب فوجده معيبا رجع بنقصانه لان القطع عيب حادث فامتنع به الرد
ويرده اي المشترى الثوب ان رضي به اي رضي البايع باخذ ثوبه مقطوعا وان باعه
اي المشترى الثوب بعد قطعه لم يرجع به اي بنقصان العيب لانه ببيعه صار حابسا
للمبيع معنى ولو حبسه واراد ان يرجع بالنقصان ليس له ذلك ولو خاطه اي المشترى الثوب
بعد قطعه او صبغه احمر قيد به لتكون الزيادة في المبيع ثابتة اتفاقا لانه لو صبغه اسود
يكون نقصانا عنده كالقطع وقالا يكون زيادة او لت السويق بسمن يعني لو كان المبيع
سويقا فخلطه بسمن ثم وجد العيب رجع به اي بنقصان العيب ولم يكن للبايع اخذه
وان رضي به لان الرد بدون الزيادة غير ممكن ومعها ايضا لان العقد لم يرد عليها فلا
يرد الفسخ اعلم ان الخياطة ان كانت لولده الكبير رجع بالنقصان ما لم يسلم اليه وان كان
لولده الصغير لم يرجع لانه بالقطع لاجله صار واهبا له فصار حابسا للمبيع فلا يرجع به وان
باعه اي المبيع بعد ما زاد فيه بالخياطة او غيرها رجع به اي بنقصان العيب لان الرد امتنع
قبل البيع بالزيادة فلا يكون بالبيع حابسا المبيع وان وجد العبد مباح الدم لكونه قاطع
الطريق او مرتدا فقتل عنده اي عند المشترى فله كل الثمن يعني ينتقض البيع ويرجع
المشترى على البايع بجميع الثمن عند ابي حنيفة ولو قطع اي عضو العبد عند المشترى بسرقة

عند البايع فهو مخير عند ابي حنيفة ان شاء رد العبد واسترد الثمن او امسك العبد واسترد
النصف اي نصف ثمنه من البايع لان اليد من الادمي نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه وقالا يرجع بالنقصان
فيهما اي في المسئلتين بان يقوم العبد في المسئلة الاولى حلال الدم وحرامه وفي المسئلة الثانية واجب القطع
وغير واجبه فيرجع المشترى من الثمن بفضل ما بينهما قيد بالقتل لانه لو مات كان الثمن متقررا على المشترى
وقيد القتل بكونه عند المشترى لانه لو قتل عند البايع بطل البيع اتفاقا كذا في المبسوط وذكر في
الحقايق لو وجده واجب الحد واقيم الحد عند المشترى فمات لا يرجع بشيء على البايع اتفاقا علم به او لا
لهما ان وجوب القتل لا ينافي المالية ولهذا صح بيعه ولو مات عند المشترى لتقرر الثمن عليه فكذا اذا
قتل والقطع عيب حدث عند المشترى غاية الامر ان سبب كل منهما وجد عند البايع فتعذر الرد وتعين
الرجوع كما اذا اشترى جارية حبلى او محمومة فماتت في يد المشترى يرجع بالنقصان وله ان كلا
من القتل والقطع مضاف الى سببه فكان نفس العبد او يده مستحق حال كونه عند البايع
فينتقض به قبض المشترى فيرجع بالثمن كله في القتل وبنصفه في القطع ومسئلة الولادة والحمى ان علم انها
ماتت بها فعلى الخلاف ايضا يرجع بجميع الثمن عنده كذا رواه ابن سماعة عنه وليس ثم انها وما فيه فالسبب
غير موجب للموت اذ الغالب فيهما السلامة واصل الخلاف ان وجوب القتل او القطع استحقاق
عنده وعيب عندهما وثمرته تظهر فيما اذا اشتراه وهو عالم بوجوب القتل او القطع لا يبطل
حقه عنده لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل عندهما لان العلم بالعيب رضا به وفيما
اذا سرق عند البايع ثم عند المشترى فقطع بهما يرجع بربع الثمن عنده وبالنقصان عندهما ولو
ظهر بعد موته اي العيب بعد موت المبيع او عتق او تدبير او استيلاد رجع بالنقصان
اما في الموت فلان امتناع الرد ثبت بغير صنعه واما في الاعتاق فلان الملك انتهى به فاشبه الموت
واما في التدبير والاستيلاد فلان تعذر الرد مع بقاء المحل امر حكمي ثبت بغير صنعه او بعد
كتابة او عتق على مال او اباق يعني لو ظهر العيب بعد ما كاتبه المشترى او اعتقه على
مال او ابق من عنده فهو اي رجوع النقصان ممتنع عند ابي حنيفة وخالفه ابو يوسف وقال
يرجع له في الكتابة والعتق على مال ان البدل والمبدل ملكه فلا يكون [illegible] حقيقة فصار كالاعتاق
بغير مال وفي الاباق ان العجز عن الرد متحقق والعود موهوم فيرجع بالنقصان ولابي حنيفة فيهما
ان كلا منهما ازالة الملك ببدل وفي الاباق ان عود الابق ورده ممكن وذلك مانع من الرجوع وهو
بعد قتله ولبس الثوب واكل الطعام ممتنع يعني المشترى اذا قتل المبيع او لبس الثوب فتخرق

او اكل ما اشتراه ثم علم العيب لا يرجع بالنقصان عند ابي حنيفة وقالا يرجع لان هذا الفعل لا يتعلق
به حكم دنيوي كالضمان والقصاص فصار كالموت وان الاكل واللبس تصرف مشروع ومقرر للملكه
كالعتق فلا يمنع الرجوع وله ان هذا اتلاف للمبيع وهو فعل مضمون وسقط الضمان عنه بالملك
وسقوط الضمان كالبدل الحاصل له فصار كالبيع وشرط الرجوع ان لا يكون ممسكا للمبيع وامساك
البدل كامساك العين يعني فيبطل الرجوع بخلاف الاعتاق لانه انهاء الملك وليس باتلاف ولو اكل
بعضه اي بعض الطعام ثم وجد به عيبا فيه فالرد والرجوع يعني رد ما بقي منه والرجوع
فيما اكل كلاهما ممتنعان عند ابي حنيفة ويحكم اي ابو يوسف بالرجوع وبالرد ان رضي البايع
لان استحقاق الرد في الكل دون البعض فيتوقف على رضاه لا مطلقا يعني قال محمد يرد الباقي
رضي به البايع او لا لان رده ممكن والتبعيض لا يضره ويرجع بالنقصان فيما اكل لتعذر رده وفي
الحقايق الخلاف فيما اذا كان في وعاء واحد فان كان في وعائين فاكل ما في احدهما او باع ثم علم
بعيب كان له رد الباقي بحصته من الثمن اتفاقا وفي شرح الجامع الصغير للفقيه ابي الليث
المذرة في عشر بيضات تكون عيبا وسبعة فاسدة في مائة جوز لا تكون عيبا لانها لا تخلو عنها
عادة وان كان الفاسدة اكثر منها لا يصح في الكل عند ابي حنيفة ويرجع بكل الثمن لجمعه في العقد بين
ما له قيمة وما لا قيمة له فصار كبيع حر وعبد معا وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل
يفسد العقد في الكل اتفاقا لان الثمن لم يفصل لكن الاصح انه يجوز عندهما لان الثمن ينقسم على
اجزائه كالمكيل والموزون لا على قيمته فصار كما لو فصل ثمنه قالوا هذا اذا وجدها خاوية وان
كان فيها لب يصلح للعلف او لاكل بعض الفقراء لا يفسد العقد اتفاقا لان لها قيمة فيرجع
بنقصان العيب فيما كسره ولا يرد الباقي الا اذا اقام البينة على ان الباقي معيب ولو وجد احد
عبدين معيبا بعد شرائهما بصفقة واحدة واحدة قبل القبض منعا رده وحده بل يردهما
معا او يقبضهما معا وقال زفر يرد المعيب خاصة وقيد بقوله احد عبدين اشارة الى ان
الخلاف فيما اذا كان المبيع قيميا حتى لو كان مثليا وكان من جنس واحد ووجد في بعضه عيبا
لا يرد المعيب خاصة اتفاقا وفيما اذا امكن افراد احدهما بالانتفاع لانه لو لم يمكن كما اذا
اشترى خفين ووجد في احدهما عيبا لا يرد المعيب خاصة اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض
لانه بعد قبضهما يجوز له رد المعيب خاصة اتفاقا له قياس ما قبل القبض بما بعد القبض ولنا
ان تمام الصفقة بقبض المبيع ورد احدهما قبل القبض تفريق للصفقة قبل تمامها فلا يجوز

كما لو باع منه شيئين فقبل احدهما دون الاخر ذكر في الهداية خلاف زفر فيما بعد القبض وجعل ما قبل القبض
مقيسا عليه والجامع دفع الضرر عن البايع لعل الرواية كانت مختلفة عن زفر ومن الرجوع بالنقص
لو باع بعضه اي بعض ما اشتراه ثم وجد به عيبا يعني اذا اشترى عبدا ثم باع نصفه من رجل ثم وجد به عيبا
منع علماؤنا عن الرجوع بنقصان العيب في النصف الباقي وقال زفر يرجع من الثمن بنقصان النصف
الباقي لان العيب سبب للرد لكنه تعذر بحدوث عيب الشركة فيه عند المشتري فتعين الرجوع
ولنا ان العيب الحادث حصل بصنعه وهو بيع بعضه فلا يرجع كما لو باع كله ومنع الرد بالعيب
لو وطئها ثيبا يعني اذا وجد بالامة المشتراة الثيب عيبا بعد وطئها لا يردها عندنا وقال الشافعي يردها
قيد بالثيب لانها لو كانت بكرا فوطئها لا يردها بالعيب اتفاقا له ان وطئها كان حلالا ولم ينقص من
ماليتها شيئا ولنا انه بوطئها استوفى ماءها وهو جزؤها فاذا ردها صار كانه امسك بعضها
ورد باقيها ولو باع ما اشتراه على اخر فاراد المشتري الثاني رده بعيب اي بدعوى عيب
موجود عند البايع الاول يحدث مثله فانكر المشتري الاول ثبوت العيب عنده فبرهن
اي اقام المشتري الثاني بينة على ما ادعاه ورده اي المشتري الثاني المبيع على المشتري الاول
بقضاء القاضي نحكم له برده على الاول اي يحكم ابو يوسف للمشتري الاول بان يرده على بايعه وهو اي
قول ابو يوسف رواية عن ابي حنيفة ومنعه اي قال محمد لا يرده لان المشتري الاول انكر عيب
المبيع فاذا اراد الاول الرد على بايعه صار مدعيا ثبوت العيب فيه وذا تناقض مانع عن صحة
الدعوى ولهما ان المشتري الاول صار مكذبا بالبينة فجعل انكاره كعدمه فيصح دعواه قال
صاحب الحقايق موضع الخلاف دعوى وجود العيب عند البايع الاول اذ لو اقام
بينة على انه كان عند المشتري الاول ليس للمشتري الاول ان يخاصم بايعه اتفاقا فانه ما جعل
مكذبا في اقراره بكونها سليمة عند البايع الاول من المحيط قيد بما العيب بان يحدث مثله لانه
لو لم يحدث يرد المشتري الاول على بايعه اتفاقا وقيد بالرد بالقضاء لانه لو كان بالتراضي ليس
للبايع ان يرده على بايعه الاول اتفاقا سواء كان عيبا يحدث مثله او لم يكن كالاصبع الزائدة
لان الرد به فسخ في حقهما بيع جديد في حق ثالث والبايع الاول ثالثهما كذا في الكفاية وذكر في
المحيط من اشترى دينارا بدراهم وقبض الدينار فباعه من ثالث فرده على الاوسط بغير قضاء
كان للاوسط ان يرده على الاول ولا يشبه هذا العروض لان الدينار لا يتعين بالتعيين فكان
العقد وقع على دينار في الذمة وانما يثبت الملك في هذا الدينار بالقبض وقد انتقض القبض

بالرد تعاد الى قديم الملك وكان له ان يرده واما العروض فانما ملكت بالعقد عينا والرد بغير قضاء عقد جديد في حق الثالث فلا يرده وذكر في التبيين هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله ان يرده على الاول وان كان بالتراضي لا غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا في حق غيرهما واما في العقار فلا يرده لان بيعه قبل القبض جائز وقال محمد له ان يرده في العقار ايضا لانه كالمنقول عنده ولو مات احد المتبايعين والآخر اي البائع الآخر واراد المشتري الرد عليه اي على البائع الوارث بعيب فانكر ثبوت العيب يامر بتحليفه اي ابو يوسف بان يحلفه القاضي البائع على البتات في حق نفسه فقط بان يقول والله بعت هذا وما للمشتري حق الرد على من الوجه الذي يدعيه لان اليمين على العلم تحصل بتضمن اليمين على البتات قال محمد وعلى العلم في حق مورثه يعني يحلفه في حق نفسه على البتات وفي حق مورثه على عدم العلم بالعيب لان المورث لو كان حيا فله تحليفه على البتات فيحلف وارثه على ما يليق به وهو عدم العلم لانه قائم مقامه ولو باعه على انه بريء من شجة باذا اليه شجتان يخيره اي ابو يوسف البائع في تعيين المبرا عنه يعني في تعيين الشجة التي بريء عنها لان المبري هو البائع وكان الخيار في التعيين اليه وجعله اي محمد خيار التعيين للمشتري لان حق الرد بالعيب له وانما يسقط هذا الحق برضاه فكان تعيين ما رضي به اليه وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تعذر رد المبيع بعيب حادث او بتغيره ولو وجد رب السلم المسلم فيه معيبا وقد حدث آخر اي عيب آخر عند رب السلم فان قبل اي قبل المسلم اليه المسلم فيه بالعيب الحادث عاد السلم وانتقض القبض وله الاباء يعني للمسلم اليه ان يابى عن القبول عند ابي حنيفة من غير لزوم شيء لان المعقود عليه في باب السلم الدين والعين غير الدين فاذا قبض رب السلم المسلم فيه يثبت في ذمته للمسلم اليه مثل ما قبضه ثم يصير ذلك قصاصا عما له عليه فلو اخذ رب السلم للعيب شيئا بعد وقوع المقاصة لكان ذلك ربا وتامر ابو يوسف رب السلم اذا ابى المسلم اليه عن القبول برد مثل المقبوض اي بان يرد الى المسلم اليه مثل ما قبضه والوفاء بالشرط اي بما شرط في عقد السلم من ايفاء غير المعيب لما مر من اصله من ان الداين اذا استوفى من غريمه زيوفا فانفقها ثم علم انها زيوف يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد وحكم بالرجوع بالنقصان من راس المال يعني قال محمد اذا ابى المسلم اليه عن قبول ما اعطاه يدفع الى رب السلم حصة العيب القديم الذي في المسلم

فيه

فيه من راس المال مثلا اذا كان راس المال عشرة دراهم والمسلم فيه مائة قفيز من الحنطة الجيدة فلما قبض الحنطة عند حلول الاجل حدث فيها عيب واطلع على عيب كان فيها فان المسلم اليه ان لم يقبله وجب عليه ان يرد على رب السلم من راس المال بقدر النقصان حتى لو كانت قيمة هذه الحنطة عشرة دنانير بدون ذلك العيب وبسبب العيب انتقص دينارا وجب عليه ان يرده درهما واحدا من راس المال لمحمد ان بعض المبيع منع عنه فيرجع ببعض الثمن ولو باع بشرط البراءة من كل عيب صح لان مقتضى البيع ثبوت الملك في المبيع سواء كان معيبا او سليما بشرط البراءة يكون مقررا لاحد نوعيه فلا يتغير به العقد وحكم ابو يوسف في الصورة المذكورة بدخول الموجود اي العيب الموجود في المبيع عند البيع والحادث قبل القبض لان غرض البائع ان يلزم العقد على المشتري وذلك انما يتم بان يعم العيب الحادث والموجود واخرج محمد الحادث لان البراءة انما تكون عن العيب الموجود دون المعدوم وقت البيع هذا اذا اطلق وقال من كل عيب واما اذا قال من كل عيب به لم ينصرف الى الحادث اتفاقا فقيد بقوله قبل القبض لان الحادث بعده غير داخل اتفاقا ولم نفسد البيع ولا الابراء وقال الشافعي يفسد كلاهما لان في الابراء معنى التمليك ولهذا يرتد بالرد وتمليك المجهول غير صحيح فيفسد البيع بهذا الشرط ولنا ان هذا الابراء ليس فيه معنى التمليك لانه ليس بابراء عن المال بل عن الوصف ولئن سلم فهذه جهالة لا تفضي الى المنازعة فلا تمنع صحة التمليك كما جاز بيع قفيز من صبرة ولا اجزناه مع فساد الشرط المجهول يعني جاز عندنا البيع وشرط البراءة ايضا وقال زفر البيع جائز والشرط فاسد اما فساد الشرط فمعلوم من دليل الشافعي واما جواز البيع فمعلوم من دليلنا اقول يفهم من الجملة الشرطية وهي قوله ولو باع ان صحة البيع بهذا الشرط اتفاقية ومن قوله ولم نفسد البيع انها خلافية وجمعها غير مناسب وكان الاولى ان يقول ولو باع بشرط البراءة من كل عيب لم نفسد البيع ولا الابراء ولا اجزناه مع فساد الشرط المجهول فيحكم بدخول الموجود والحادث قبل القبض واخرج الحادث ولا نرد المصراة اي لا يجيز للمشتري ان يرد ما اشتراه اذا وجدها مصراة وهي ما كانت قليلة اللبن وشد البائع ضرعها ليجتمع لبنها فيظن المشتري انها غزيرة اللبن مع لبنها ولا مع صاع تمر لفقده وقال الشافعي يجوز له ان يردها مع لبنها ان كان قائما ومع صاع من تمر ان كان هالكا قليلا كان اللبن او كثيرا لما روي ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال من اشترى محفلة فهو بخير النظرين ثلثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر والمحفلة

هي التي اجتمع اللبن في ضرعها بالتصرية او بترك حلبها حتى يجتمع فيه ولنا ان الزيادة المنفصلة
المتولدة عن المصراة وهي اللبن مانعة عن ردها لما مر بيانه قبيل فصل الوكيل بالبيع وحديث
ابي هريرة مخالف لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والصاع ليس قيمة اللبن حتى يكون
مثلا معنويا فيرد ولا يعمل به وفي الرجوع بالنقصان اي في رجوع المشتري بنقصانها لتعذر
ردها عندنا روايتان عن ائمتنا في رواية الاسرار لا يرجع لان المشتري لم يصر مغرورا بقول
البايع بل اغتر بكبر ضرعها وغفل عن تفتيشها وفي رواية الطحاوي يرجع وهو المختار لان البايع
بفعل التصرية غر المشتري فصار كما اذا غره بقوله انها لبونة **فصل في البيع الفاسد**
والباطل اذا كان احد العوضين غير مال كالحر والميتة وهي التي ماتت حتف انفها والدم
فان هذه الاشياء ليست بمال عند احد واما جلد الميتة فجعله صاحب المحيط كالخمر لانه مرغوب
فيه بين الناس وجعله صاحب البزدوي كالميتة لانه جزؤها وفي الايضاح لو نفى العوض وقال بعت
هذا بغير ثمن يبطل ولو قال بعته وسكت عن الثمن يفسد لان البيع يقتضي المعاوضة فبعد
السكوت يحمل على قيمته فصار كانه قال بعته بقيمته وهي مجهولة فيفسد بطل البيع ولم يفد
الملك اي ملك المبيع للمشتري وان اتصل به قبضه كما اذا باع ثوبا بميتة ويكون
المبيع امانة لان العقد لما لم يعتبر صار المبيع مقبوضا باذن البايع فيكون امانة في يد المشتري
فاذا هلك لا ضمان عليه قيل هذا قول ابي حنيفة وعندهما يكون مضمونا كالمقبوض على سوم
الشرى وهو ما يأخذه المشتري ليريه بعد بيان الثمن حتى لو لم يبينه البايع وقال اذهب
بهذا ان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن كذا في العيون وفي فتاوى النسفي المقبوض
على سوم الشرى مضمون وان قال البايع ان هلك فلا ضمان عليك واذا كان منعقدا
باصله باعتبار ان كلا من عوضيه مال دون وصفه اي غير منعقد بوصفه لثبوت الفساد
فيه من حيث ان احد عوضيه مال عند البعض دون الكل كالخمر والخنزير والميتة التي لم
تمت حتف انفها مثل الموقوذة والمنخنقة فان هذه الاشياء مال عند بعض اهل الذمة او
من حيث جهالته او من حيث مقارنة البيع بشرط لا يقتضيه العقد وهو منهي عنه تفصيله فيجب
كان فاسدا كما يقال فسد الجوهر اذا تغير وصفه وبقي اصله فيفسخ كل من المتعاقدين
عند بقاء العين لو قال فيجب فسخه على كل من العاقدين لكان اقبل لان اعدام الفساد
واجب لحق الشرع ولو بعد القبض قيد به لان البيع الفاسد قبل قبض المبيع لا يفيد الملك

فيفسخه

فيفسخه يكون امتناعا عنه وهو ظاهر واما بعد القبض فيفسخ العقد مع افادته الملك اعداما
للفساد المجاور له ان كان الفساد قويا بان كان في احد العوضين كما اذا باع درهما بدرهمين
او ثوبا بخمر وان كان فساد البيع بشرط فسخ من له الشرط يعني من له منفعة في الشرط نحو
من له الاجل الى الحصاد او من له الخيار المطلق يصح فسخه بحضرة من صاحبه وان لم يقبله الآخر
وان كان الفسخ ممن ليس له منفعة لا يصح الا بقبول الآخر او بالقضاء ذكره في الايضاح والكافي
ان هذا قول محمد ووجهه ان منفعة الشرط عائدة اليه فكان فسخه صحيحا واما اذا فسخ
الآخر فقد ابطل حق من له الشرط لانه كان قادرا ان يسقط الاجل فيصح العقد وقالا لكل
من العاقدين الفسخ لانه حق الشرع ولهذا لم يشترط فيه قضاء القاضي ولو مات البايع او
المشتري فلوارثه ان يفسخ على المختار وحكم بافادته الملك عند القبض باذن البايع وقال
الشافعي البيع الفاسد لا يفيد الملك بالقبض قيد به لانه بدون القبض لا يفيد الملك اتفاقا
لان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذ لم يتقو بالقبض كالهبة وقيد باذن البايع لان القبض
لو لم يكن باذنه لا يفيد الملك اتفاقا واذنه قد يكون دلالة بان يقبضه المشتري في حضرة
البايع ولا يمنعه او يقبض البايع الثمن الصالح لان يكون مملوكا له انه بيع محظور فلا يكون سببا
للملك الذي هو نعمة ولنا ان البيع الفاسد مشروع باصله لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك
بهذا الاعتبار قيل انه يفيد ملك التصرف في المبيع لا ملك العين بدليل ان من اشترى امة بشرى
فاسد لا يحل وطيها او طعاما لا يحل اكله او دارا لا يجوز الشفعة بها والاصح انه يفيد الملك بدليل
جواز اعتاقها وامثاله من التصرفات المذكورة لان في الاشتغال بها اعراضا عن الرد ويكون المبيع
في البيع الفاسد اذا امتنع رده او هلك في يد المشتري مضمونا بالقيمة فيما يقوم وبالمثل
في المثلي اي فيما له مثل واما لو رده المشتري على البايع فلم يقبله فاعاده المشتري الى منزله فهلك
في يده لا يضمن كالغاصب اذا رد المغصوب الى المغصوب منه فلم يقبله فحمله الى منزله فضاع
عنده لا يضمن لانه يكون امانة وفي الخانية هذا اذا كان فساد البيع متفقا عليه وان كان مختلفا
فيه لا يبرأ المشتري عن الضمان الا بقبول البايع او بقضاء القاضي على الفسخ فلو ازدادت قيمته
اي قيمة المبيع في البيع الفاسد بعد ما قبض فاستهلكه المشتري اوجبها اي محمد قيمته يوم
الهلاك لان قبل ذلك اليوم كان قادرا على الرد والفسخ وبالهلاك تقرر القيمة عليه فيعتبر يوم
تقررها واوجبها يوم القبض لان سبب ضمان قيمته هو القبض فيعتبر يومه قيد بزيادة القيمة

لانه لو ازداد عينه يقضي عليه بقيمته يوم القبض اتفاقا وكذلك الحكم في الهلاك كذا في
المصفى الخان المص وضع في الاستهلاك اتباعا للمنظومة **وَإِذَا بَاعَهُ** اي ما اشتراه بالبيع
الفاسد **الْمُشْتَرِي نَفَذَ** بيعه وكذا اذا تصرف فيه من الاعتاق والهبة ونحوهما وليس
لاحد من العاقدين فسخه لتعلق حق العبد به واما لو اجره او زوجها لا ينقطع حق الفسخ منهما
لان الاجارة عقد ضعيف ينفسخ بالاعذار وفساد الشرى عذر والنكاح لا ينافي الفسخ فيفسخ
ويرد على البايع والنكاح على حاله كذا في التبيين واما البنا عليه فيمنع الفسخ عند ابي حنيفة
خلافا لهما وسياتي بيانه في باب الشفعة ان شاء الله تعالى **وَإِذَا بِيعَ الْخَمْرُ بِنَقْدٍ بَطَلَ** لان المقصود
في البيع عين المبيع لانها هي المنتفع بها لا عين الثمن وانما هي وسيلة اليه ولهذا يجوز ثبوته في الذمة
واذا جعل الخمر مبيعه تكون مقصودة وفيه اعزاز لها والشرع امر باهانتها ولهذا بطل بيعها **أَوْ بِعَيْنٍ**
أَوْ عَيْنٍ بِهَا يعني اذا بيع الخمر بثوب او بيع ثوب بخمر مثلا **فَسَدَ** البيع فيما يقابل الخمر في الصورتين
لانها جعلت وسيلة اليه فيملك الثوب فيهما بالقبض وبطل في الصورة الاولى يا في الخمر حتى
لا يملك ولا يضمن بالقبض لانها غير متقومة في الشرع **وَيَبْطُلُ بَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ** لان استحقاق العتق
ثابت لها لقوله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها يعني صار سببا لعتقها وهذا المعنى مراد بالاجماع
وَالْمُكَاتَبِ انما بطل بيعه لان المكاتب استحق يدا على نفسه بعقد الكتابة فلا يتمكن المولى
من فسخه وفي بيعه ابطال لذلك الاستحقاق اللازم في حق المولى فلا يجوز **وَإِذَا رَضِيَ الْمُكَاتَبُ**
ببيع نفسه **فَرِوَايَتَانِ** عن ابي حنيفة في جواز بيعه وعدم جوازه **أَظْهَرُهُمَا الْجَوَازُ** لان رضاه به متضمن
تعجيز نفسه **وَيَبْطُلُ بَيْعُ الْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ** وهو الذي علق عتقه بالموت بلا قيد كقوله انت حر
بعد موتي او ان مت فانت حر وقال الشافعي يجوز بيعه قيد بالمطلق لان بيع المقيد جايز اتفاقا
كما اذا قال ان مت من مرضي هذا او ان مت في هذه السنة له ان التدبير تعليق بامر معدوم فلا يكون
مانعا من التصرف فيه قبل وجود الشرط كساير التعليقات ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث اعلم ان المراد من بطلان بيعها وكذا ان المشتري لا يملكهم
بقبضهم كما يملك المبيع في ساير البياعات الفاسدة لا ان بيعهم باطل في نفسه اذ لو كان كذا لسرى
الفساد الى القن اذا بيع مع احدهم كما كان يسري اليه اذا بيع مع الحر وليس كذلك **وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ**
حُرٍّ وَعَبْدٍ او ذكية وميتة فباعهما بصفقة واحدة **وَفَصَّلَ الثَّمَنَ** بان يسمي لكل منهما ثمنا على
حدة **فَالْفَسَادُ سَارٍ** عند ابي حنيفة من الحر الى العبد وقالا البيع جايز في حصة العبد قال المص

وشرحه

في شرحه الفساد ههنا مجاز عن البطلان لو كان ساريا الى القن يلزم ان يبطل بيعه كالحر وليس
كذلك بل الوجه ان يراد من الفساد عدم الجواز ليتناول الحر قيد بتفصيل الثمن لانه لو لم يفصله
وسمى لكليهما ثمنا واحدا فالبيع باطل اتفاقا لهما ان الصفقة متعددة معنى بتفصيل الثمن فلا يسري
الفساد من احدهما الى الاخر كالجمع بين اخته واجنبية يتزوجها وله ان ركن العقد وهو الايجاب
والقبول متحد فيهما فاستحال جعله متعددا فيهما فاذا فسد العقد في بعض المبيع فسد في البعض
الباقي بالضرورة وانما فسد في القن لان قبول العقد في الحر كان شرطا في قبوله في القن وانه شرط
(وانما بعد العقد بتكرار بعت ولم يوجد)
فاسد لان الحر ليس بمال وكان بدل ما لباع العوض فاذا قال بعتهما بالف صار كانه قال بعت هذا
العبد بخمسمائة على ان يسلم الخمسمائة اخرى وهو عين الربوا بخلاف النكاح فانه لا يبطل
بالشروط الفاسدة **أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ** يعني لو جمعهما فباعهما **صَحَّ الْعَقْدُ فِي عَبْدِهِ**
بِالْحِصَّةِ من الثمن اتفاقا لان عبد الغير محل للبيع فدخل في العقد ثم توقف على اجازة المالك في
ملكه نفسه بالحصة **أَوْ مُدَبَّرٍ** يعني لو جمع بين عبده ومدبر **أَوْ مُكَاتَبٍ أَوْ أُمِّ وَلَدٍ** اي لو
جمع بين عبده ومكاتب او ام ولد **أَجَزْنَاهُ فِيهِمَا** اي جاز البيع في عبده بالحصة عندنا
وقال زفر لا يجوز لانهم ليسوا بمحل للبيع فصار كالجمع بين حر وعبد ولنا ان بيع المدبر وام
الولد جايز بقضاء القاضي وبيع المكاتب جايز برضاه في الرواية الظاهرة فيدل هذا على انهم
(هذا قول البعض ...)
مال فدخلوا ابتدا في العقد ثم خرجوا عنه لاستحقاقهم انفسهم باتصال الحرية بهم من وجه
جمع العبد مع كل منهم بمنزلة بيع عبدين استحق احدهما في الحقايق الجمع بين عبد ومعتق
البعض كالجمع بين العبد والحر لان كتابة معتق البعض لا تقبل الفسخ وان عجز عن السعاية
وَيَصِحُّ شِرَاءُ كَافِرٍ مُسْلِمًا أَوْ مُصْحَفًا مَعَ الْإِجْبَارِ عَلَى إِخْرَاجِهِمَا عَنْ مِلْكِهِ وقال الشافعي لا يجوز
لان في جوازها اذلالا بهما من جهة مملوكيتهما للكافر ولهذا لم يجز نكاح الكافر المسلمة ولنا ان
البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب انعقاده ولكن يجبر على الاخراج دفعا للذل المذكور
كالمحرم اذا اخذ صيدا يملكه ويومر بارساله قيد بالشراء لان الكافر لو استاجر مسلما للخدمة
جاز اتفاقا لانه باخذ الاجرة فيكون عاملا لنفسه معنى ولكنه يكره لان فيه استهانة صورة **وَلَوْ عَقَدَ**
عَلَى جِنْسٍ فَظَهَرَ خِلَافُهُ كَيَاقُوتٍ ظَهَرَ زُجَاجًا بَطَلَ لان المسمى معدوم والعقد يتعلق به فيبطل
لعدم المحل **أَوِ اخْتِلَافِ الْوَصْفِ** يعني لو كان ما ظهر من جنس ما عقد عليه واختلف وصفهما
وَالتَّفَاوُتُ بين الوصفين في الاغراض **فَاحِشٌ** وهذه الاسمية حال **كَغُلَامٍ** اي كمبيع اشتراه على

الجمالة

انه غلام ثم ظهر جارية أو هروي اي كثوب اشتراه على انه هروي اي منسوب الى هراة فكان
مرويا اي ثوبا منسوبا الى مرو وهو اسم بلد أبطلناه وقال زفر يجوز بيعه لان جنسهما واحد لكنه
يتخير لفوات الوصف المرغوب فيه ولنا ان المقصود من البيع حصول غرض المشتري من المبيع
فاذا لم يحصل صار كانه ليس من ذلك الجنس قيد التفاوت بالفاحش لانه لو لم يكن فاحشا لا يفسد البيع
كما اذا اشترى جارية على انها صغيرة فاذا هي بالغة او كبشا فظهر نعجة لان المقصود من الاول الخدمة
ومن الثاني الاكل وعن ابي حنيفة انه اثبت الخيار فيما لم يفحش لفوات الوصف المرغوب وفي الخلاصة
لو اشترى ارضا على انها خالية عن النوائب الديوانية او على ان قانونها كذا فاذا هو اكثر فله ان
يردها ولو اشترى ثوبا على انه خز فاذا لحمته خز وسداه قطن لا يرده لان اللحمة اصل ويتوقف بيع
المرهون والمستأجر بفتح الجيم يعني اذا باع الراهن الرهن او الموجر العين المستاجر فانه يتوقف
على اجازة المرتهن والمستاجر الا ان المرتهن يملك نقض البيع ويملك اجازته والمستاجر يملك الاجازة
ولا يملك النقض وان لم يجز المستاجر حتى انفسخت الاجارة بينهما نفذ البيع السابق كذا في الخانية
في الاصح قيد به احترازا عما قال بعض اصحابنا انه فاسد لان البائع غير قادر على تسليمه لتعلق
حق الغير به وانما اختير قول من قال انه موقوف لان العقد ورد على ملك نفسه فيجب ان ينفذ
وتعلق حق الغير به انما يؤثر في عدم لزومه دون افساده والقدرة على التسليم عقيب العقد
غير لازمة فان فك الرهن وفسخ الاجارة ممكن واذا اجازه المستاجر او المرتهن ورد المشتري
المبيع بعيب قيل لا يعود عقد الرهن والاجارة وقيل يعود كما اذا تخمر الرهن بطل حكمه ثم اذا تخلل
عاد رهنا ويفسد بيع ما تعذر تسليمه لفوات المقصود من العقد بفوات التسليم
كالآبق عند غير المشتري قيد به لانه لو كان عند المشتري صح بيعه لزوال المانع وهو العجز
عن التسليم لكن لا يكون ذلك القبض نائبا عن قبض المبيع اذا اشهد على نفسه انه اخذه ليرده على مالكه
لان قبضه ذلك قبض امانة وهو ضعيف وقبض المبيع قوي لكونه مجبورا عليه فالضعيف لا ينوب مناب
القوي وان لم يكن اشهد على نفسه عند اخذه يكون نائبا عنه لان قبضه ذاك قبض غصب وهو
مضمون كقبض المبيع فينوب عنه وعند ابي يوسف قبضه لا يكون نائبا عنه في هذا القسم ايضا
لانه يكون امانة بلا شرط الاشهاد عنده والسمك والطير اي يفسد بيعهما قبل صيدهما لان كلا
منهما غير مملوك قيد به لانه لو اخذ السمك والقاه في الحظيرة او هيأ له موضعا فدخل فيه بحيث لا
يمكنه الخروج ملكه ولا يفسد بيعه اذا لم يحتج في اخذه الى التكلف وكذا اذا باع طيرا له يطير في الهواء

ان كان

ان كان بحيث يعود الى بيته وياخذه بلا تكلف يجوز ويفسد تمليك الدين من غير من هو
اي الدين عليه وقال مالك يجوز لانه مال قابل للتمليك ولهذا يجوز الشراء به فيجوز تمليكه كما
لو ملكه ممن عليه الدين ولنا انه تمليك ما لا يقدر على تسليمه لانه عاجز عن تسليم ما في ذمة الغير
فاما تمليكه ممن عليه فاسقاط لا يقتضي التسليم وفي القنية لو وهبت ما لها على زوجها من ابنه الصغير
صح لان هبة الدين من غير من عليه يجوز اذا سلطه على القبض وللاب ولاية القبض لولده الصغير
فكان قبضه كقبض الصغير فكانها سلطت الصغير على قبضه وفي الحقائق فان قلت جوزتموه
في الحوالة قلت ذكر في الجامع الكبير لقاضي خان انما يجوز لانه تمليك حكما لا قصدا وكم من شيء يثبت
ضمنا لا قصدا ويفسد بيع الاوصاف والاتباع كألية شاة حية الية الشاة بفتح الهمزة وسكون
اللام ذنبها واذا ثنيت قلت اليان بدون التاء كذا في الصحاح هذا مثال للاوصاف فبيعها قبل
الذبح حرام والزام الذبح على البائع اضرار وكالحمل والنتاج فانهما اتباع الحمل بفتح وسكون الميم
ما كان في البطن من الولد والنتاج ما سيحدث في البطن منه ويحتمل ان يراد بالحمل حمل الانسان
وبالنتاج نتاج غيره وان تكون الالف واللام في النتاج بدلا من المضاف اليه اراد به نتاج الحمل
لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحبل وحبل الحبلة واللبن في الضرع لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيعه
فيه ولبن المرأة في قدح ولا يجيزه مطلقا يعني بيع لبن المرأة في القدح حرة كانت او امة غير جائز
عندنا وقال الشافعي يجوز لانه مشروب طاهر تعلقت به منفعة فيجوز بيعه كالعصير ولنا
ان جزء الادمي مكرم وفي بيعه اهانته ويجيزه في الامة يعني بيع لبن الامة جائز عند ابي يوسف لان البيع
يرد على نفسها فيجوز ان يرد على جزئها والجواب ما مر من الدليل واما ايراد البيع على نفس الامة فانما
جاز لان الرق وصف لجميعها لكونها محل القوة واللبن لا حيوة فيه فلا يحله الرق ويجيز ابو يوسف
بيع الصوف على ظهر الغنم لانه مال مقدور التسليم في الحال فيجوز كبيع القصيل وقالا لا يجوز
لان الصوف ينمو من اسفله الا يرى انه اذا اخضب وترك زمانا يقع المخضوب على راسه
لا على اصله فيلزم الاختلاط واما بيع اغصان الخلاف اذا بين موضع قطعها لانه ينمو من اعلاه جاز
الا يرى انه اذا ربط خيط في راس غصن وترك اياما يبقى الخيط اسفل مما في راسه واما بيع الكراث
فجائز وان كان ينمو من اسفله للتعامل كذا في التتمة ويفسد بيع ما لا يتبعض الا بضرر على البائع
كذراع من ثوب وجذع في سقف لانه لا بد له من تسليمه فاذا لحقه ضرر فيه ربما لا يرضاه فيرجع
عن قوله فيفضي الى النزاع قيد بالضرر لانه لو باع ما يتبعض بلا ضرر كقفيز من صبرة او ذراع من

كرباس غير مهيأ للبس جاز فلو قطع الذراع او قلع الجذع قبل الفسخ عاد العقد صحيحا بخلاف
ما اذا باع جلد حيوان و ذبحه وسلمه او باع تمر نوى وشقه وسلمه حيث لا يعود صحيحا لان اتصال
الجلد والنوى خلقي فصار العجز فيه اصليا بخلاف اتصال الجذع والثوب فانه بصنع المخلوق
والجهالة يعني يفسد البيع بجهالة المبيع اذا لم يكن فيه خيار التعيين للبايع او المشترى **كثوب من ثوبين**
اي كبيع ثوب من ثوبين او من ثلثة اثواب ولو باع ثوبا من اربعة اثواب لا يجوز وان شرط فيه
خيار التعيين لان الحاجة الى التعيين تندفع بالثلاثة لوجود الجيد والوسط والردى فلم يجز فيما وراءها
كذا في التبيين **وضربة القانص** يعني يفسد بيع ضربة القانص وهي ما يخرج من الصيد بضربة
الشبكة انما فسد لانه مجهول **وبالقاء الحجر والملامسة والمنابذة** هذه بيوع كانت في الجاهلية
كان الرجلان يتساومان المبيع فاذا القى المشترى عليه حصاة او لمسه او نبذه البايع اليه
لزم البيع فسدت لورود النهي عنها لما فيه من معنى التعليق كانه قال اذا القيت عليه حجرا فهو
لك **وبيع المحاقلة** وهي بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها تقديرا لان الجهالة في المماثلة تفضي
الى الربوا **وتفسد المزابنة** وهي بيع الرطب على النخل بتمر مجذوذ مثل كيله تقديرا **ولو فيما دون**
خمسة اوسق يعني هو فاسد عندنا سواء كان ما قدر اقل من خمسة اوسق او اكثر وقال الشافعي
يجوز اذا كان اقل من خمسة اوسق وان زاد عليها لا يجوز اجماعا وفي خمسة اوسق له قولان له
ما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة ورخص في العرايا وهي بيع الرطب بما ذكر فيما دون خمسة
اوسق ولنا قوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر مثلا بمثل وههنا لا تعرف المماثلة فلا يجوز
والعرية فيما رواه محمول على ان رجلا اعرى اي وهب ثمرة نخلة من بستانه لرجل ثم شق على الواهب
دخول الموهوب له في بستانه ولم يرض رجوعه فوهب تمرا مجذوذا عوضا عنه فرخص صلى الله
عليه وسلم في ذلك لان الموهوب له لم يكن ملكا للموهوب له ما دام متصلا بالنخلة واتفق ذلك فيما
دون خمسة اوسق فنقل الراوي كذلك وسماها بيعا مجازا لثبوت صورة المعاوضة فيهما
ويجوز بيع الدهن النجس المراد به ما خالط نجسا لا نجس العين **والانتفاع به في غير الاكل**
كالاستصباح والدباغة وغيرهما وقال الشافعي لا يجوز لان ما هو نجس مامور بهجرانه لقوله تعالى
والرجز فاهجر وذلك مشعر بسقوط ماليته وكونه كودك الميتة ولنا ان عين الدهن مال
وانما حرم اكله لمخالطته النجاسة وبها لا يخرج الدهن من كونه مالا بخلاف الودك لانه جزء الميت
فلا يكون مالا **ومنعوا بيع ما اصله غايب** كالسلجم ونحوه **وبعضه معدوم** كالورد ونحوه **تبعا**
ونحو اللفت

تبعا للسلجم اي للظاهر فيما اصله غايب **والموجود** فيما بعضه معدوم وقال مالك يجوز
لتعامل الناس عليه وبه افتى بعض مشايخنا عملا بالاستحسان وعن محمد جواز بيع الورد في الاشجار
وفي الخانية هذا فيما اذا انبت السلجم ونحوه ولم يعلم وجوده واما اذا علم يجوز وله خيار الرؤية ولا يبطل
خياره ما لم ير الكل عند ابي حنيفة رحمه الله ويبطل عندهما برؤية البعض وعليه الفتوى وورق
الفرصاد كالورد **واجاز محمد النحل المحرز** اي المجموع في اناء **ودود القز وبيضه مطلقا**
اي بانفرادها وتبعا لغيرها **ومنعها الاولين تبعا** يعني صاحباه اجازا بيع النحل تبعا لكوارته ودود
القز تبعا للقزة ولم يجيزا بيعهما على الانفراد ولا بيع بيض الدود مطلقا فقيد بالمحرز لانه لا يجوز بيعه اتفاقا
له ان كلا منهما مال يضمن فيه ويتولد منه ما ينتفع به فيصح بيعه كبزر البطيخ ولهما ان النحل والدود
من الهوام فلا يجوز بيعهما كالزنابير واما بيضه فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته ولا باعتبار غيره
لان ذلك الغير معدوم واورد الكرخي على قولهما بان الشيء انما يدخل في العقد تبعا لغيره اذا كان
من حقوقه كالشرب والطريق وهذا ليس كذلك والفتوى على قول محمد كذا في الذخيرة **ويفسد**
بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد من البايع والمشترى والاجنبي والمبيع الادمي
كذا في التبيين واما قول صاحب الهداية وفيه منفعة لاحد العاقدين او للمعقود عليه
فيحمل على اعتبار الغالب وانما فسد لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط وفي الغاية استثني
من هذا الحكم ما ورد الشرع بجوازه كشرط الخيار والاجل وما جرى التعامل فيه كشراء النعل
على ان يحذوها البايع اي يقويها بصاحبتها او يجعل لها شراكا وما كان مقتضى العقد كشرط
الملك للمشترى وما كان ملائما له كشرط الرهن او الكفالة لكن انما يصح هذان الشرطان
اذا كان الرهن معلوما والكفيل حاضرا ولو لم يسلمهما المشترى لا يجبر عليه وللبايع ان يفسخ
العقد وفي المنتقى انما يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على واما اذا ذكره بحرف الشرط كما
اذا قال بعت ان كنت تعطيني كذا فالبيع باطل وفي الفتاوى الصغرى اذا اختلفا في الصحة والفساد
فالمختار ان القول لمن يدعي الصحة واذا اختلفا في الصحة والبطلان فالقول لمن يدعي البطلان
لانه منكر للعقد **فيفسده بشرط العتق** هذا تفريع للاصل السابق وقال الشافعي
لا يفسد به البيع ثم يشترط العتق لانه موافق ثم في فساد البيع بساير الشروط وانما جوزه
بهذا الشرط قياسا على جواز البيع ممن يعلم انه يعتقه ولنا ما روى من النهي عن بيع وشرط
وهذا الشرط فيه منفعة للمعقود عليه وفيما قاس عليه الشافعي لا يعدم الشرط **فان**

اعتقه المشتري بعد ما شرط في عقده العتق فالثمن لازم يعني واجب والعقد انقلب صحيحا عند
ابي حنيفة وقالا القيمة واجبة عليه لان العقد فسد بالشرط اعتق او لم يعتق وهو رواية عن
ابي حنيفة وله ان الشرط وان لم يلايم العقد لذاته لكن شرط العتق لايمه من حيث الحكم لانه
منه للملك ومقرر له وهذا هو الاستحسان وفي الحقائق الخلاف فيما اذا اعتقه المشتري بعد
القبض اما قبله فلا يصح الاعتاق ويفسد بشرط تدبير وكتابة واستيلاد لان هذه شروط
لا يقتضيها العقد وفيه منفعة للمعقود عليه فيفسد به واستخدام البايع شهرا يعني يفسد
بشرط ان يستخدم البايع المبيع شهرا او المشتري صح ويجوز ان يجعل المصدر مضافا الى مفعوله اي استخدام
المشتري البايع لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وقرض وهدية
وسكنى دار سواء كان هذه المنافع مشروطة للبايع او للمشتري وخياطة البايع المبيع وحذوه
اي تقديره وتسويته بشيء اخر وهذه الشروط تفسد البيع لانها غير متعارفة وفي النوازل لو قال
بعت منك هذا على ان احط من ثمنه كذا جاز ولو قال على ان اهب منك كذا لم يجز بيعه لان الحط
ملحق باصل العقد ويكون البيع بما ورا المحطوط وبيعها بشرط وطي المشتري فاسد عند
ابي حنيفة وقالا لا يفسد بهذا الشرط لان جواز التصرف في المبيع بلا مانع من مقتضيات العقد
وله ان لزوم وطي الجارية المشتراة لا يقتضيه البيع وفي هذا الشرط منفعة للبايع لانه اذا وطيها المشتري
يمتنع الرد بالعيب فيفسد به واجازه محمد بشرط عدمه اي بشرط ان لا يطاها المشتري
وقالا لم يجز البيع بهذا الشرط له انه شرط لا نفع فيه لاحد فلا يفسد به العقد ولهما ان فيه منفعة
للبايع لانها لو ولدت من المشتري وظهر لها مستحق واخذ الجارية وقيمة ولدها الغابر يوم الخصومة
يرجع المشتري على البايع بما اداه واذا لم يلد من المشتري لا يكون على البايع قيمة الاولاد ويفسد
باستثناء الحمل كما اذا قال بعت هذه الا حملها لانه جزء منها ومتصل بها خلقة وتسليم
المبيع بدونه غير ممكن ولو استثنى قفيزا في بيع صبرة يجوز لامكان تسليمه ولو باع قطيع
غنم واستثنى منها شاة بغير عينها لا يجوز لان تسليمها مفض الى منازعة وبالتاجيل في المبيع
المعين لان الاجل شرع للترفه في التحصيل والمبيع المعين حاصل فلا يفيد التاجيل
فيه قيد بالمعين احترازا عن السلم لان المبيع فيه غير معين وتاجيله جايز وجهالته
اي لجهالة الاجل لانها يفضي الى المنازعة اذا كان الثمن دينا قيد به لان الثمن لو كان عينا لا
يجوز التاجيل فيه لانه مبيع من وجه فلا يجوز تاجيل الثمن سواء وجد في العقد او بعده

لان

لان الموجود بعده في مجلسه ملحق به الى النيروز وصوم النصارى وفطرهم والحصاد
وهو بفتح الحاء وكسرها قطع الزرع في اوانه والدياس وهو ان يوطاء الطعام بالدواب
ليصلح للتذرية وقدوم الحاج والعطاء اي وقت وصول العطاء من السلطان الى اهل
الديوان اذا اجل الوقت قيد به لانه اذا كان معلوما عند المتعاقدين لا يفسد به العقد وان
اسقط المشتري الاجل انما اسند الاسقاط الى المشتري لان الاجل حقه فينفرد باسقاطه و
قال القدوري في مختصره فان تراضيا باسقاط الاجل فهو واقع اتفاقا لا خارج مخرج الشرط لان
رضا من له الحق كاف قبل ذلك اي قبل مجيء ذلك الاجل المفسد وقبل التفرق اجزناه وقال زفر
لا يجوز قيد بقوله قبل ذلك لان ابطال الاجل لو وجد بعده تاكد الفساد لا ينقلب جائزا اتفاقا
وقيدنا بقولنا قبل التفرق لانه لو تفرقا قبل الابطال تاكد الفساد ولا ينقلب جائزا اتفاقا فاس الحقائق
له ان العقد وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا كما اذا باع درهما بدرهمين ثم اسقط الزايد فانه لم
ينقلب جائزا اتفاقا ولنا ان سبب الفساد ارتفع قبل تقرر الفساد فيعود جائزا بخلاف
درهم بدرهمين لانه الفساد في صلب العقد وفي الخانية لو تبرئت قال من الاجل لا يكون اسقاطا
ولو قال تركته او ابطلته يكون اسقاطا وكره النجش وهو بفتحتين وسكون الجيم ايضا ان
يزيد في الثمن ولا يريد الشراء لقوله صلى الله عليه وسلم لا تناجشوا وفي شرح الطحاوي هذا اذا طلب
الراغب في السلعة من صاحبها بمثل ثمنها واما اذا طلب بما دونه لا يكره ان يزيد رجل في ثمنها الى ان
يبلغ قيمتها وان لم يرد شراها والسوم وهو طلب المبيع بالثمن على سوم غيره لان فيه اضرارا
على الغير هذا اذا تراضيا في المساومة على ثمن معين واما اذا لم يتراضيا فلا يكره لانه بيع من
يزيد وتلقي الجلب اي المجلوب وهو ما يجاء به من بلد الى بلد للتجارة اذا اضر بالبلد
او لبس عليهم اي على الوارد بن السعر وغرهم فاشترى منهم بارخص قيد بالاضرار والتلبيس لانهما
لو انعدما لا يكره التلقي وبيع الحاضر للبادي في القحط لما اذا جاء من يسكن البادية بالطعام
الى البلد فيتوكل الحاضر عنه ليبيع طعامه بالسعر الغالي وانما كره لان فيه اضرارا باهل
البلد قيد بقوله في القحط لان في الرخص غير مكروه ووقت النداء يعني يكره البيع وقت اذان
الجمعة لانه يخل بالسعي اليها لا سيما اذا اوقف واشتغل اما اذا باع وهو يسعى فلا يكره والمعتبر
الاذان بعد الزوال والتفريق الغير المستحق بين صغير وكبير او صغيرين احدهما
ذو رحم محرم من الاخر وهما في ملكه وانما كره التفريق بينهما بالبيع لان الصغير يستانس

بالكبير وبالصغير ايضا في التفريق ايحاش الصغير وترك الترحم عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم
من لم يرحم صغيرنا فليس منا قيد نا بالتفريق بالبيع لانه باعتاق احدهما غير مكروه ولانه انفع له
وقيد بقوله الغير المستحق لان التفريق لو وقع باستحقاق بان ظهر في احدهما عيب او جنى فدفع
الى ولي الجناية لو خرج مستحقا لا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق واما اضرار الصغير
ضمنا فلا يلتفت اليه لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقيد بان يكون احدهما صغيرا
لانهما لو كانا كبيرين فله ان يفرق لما روي انه صلى الله عليه وسلم فرق بين مارية وسيرين وكانتا
امتين اختين كبيرتين وكذا لو كان ثلثة اخوة في ملك رجل واحدهم صغير والاخران كبيران
يجوز للمالك ان يبيع احد الكبيرين وان لزم منه التفريق لانه حق الصغير يكون مرعيا بالكبير
الباقي وقيد بان يكون احدهما ذا رحم محرم من الاخر لانه لو كان قريبا غير محرم كابن العم او محرما
غير قريب كامراة الاب لا يكره التفريق ولو كان لصغير قريبان محرمان احدهما ابعد من الاخر
كامه وعمته لا يكره بيع الابعد لانه في مقابلة الاقرب كالمعدوم وقيد بان يكونا في ملكه لانه لو لم يجتمعا
فيه لا يكره وكما يكره التفريق المذكور للبايع يكره للمشتري شراؤه ولكن الحربي اذا دخل دارنا بغلامين
صغيرين اخوين فاراد ان يبيع احدهما لا يكره لنا شراؤه لان كونه في دارنا انفع له من عوده الى دار الحرب
فيجوز البيع ويأثم البايع لارتكابه المنهي ويفسده اي ابو يوسف البيع بالتفريق في الاولاد لقوة قرابة
الولاد وقد قال صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة
ومطلقا في رواية يعني روي عن ابي يوسف انه فاسد في كل قرابة محرمة ولادة كانت او لم تكن لما روي
انه صلى الله عليه وسلم وهب من علي رضي الله عنه اخوين صغيرين ثم ساله ما فعل الغلامان فقال
بعت احدهما فقال صلى الله عليه وسلم اردد اردد امره صلى الله عليه وسلم بالرد يدل على فساده ولهما ان
البيع صدر من اهله مضافا الى محله فينعقد والنهي عن التفريق انما كان لمعنى مجاور فلا يفسد العقد
كالنهي عن السوم على سوم غيره **فصل** في الاقالة وهي في اللغة الاسقاط ولهذا يقال اللهم
اقل عثرتي اي اسقط زلتي وارفعها وكذا العاقدان يرفعان العقد بالاقالة تصح الاقالة
بلفظين احدهما مستقبل يجوز ان يقول احدهما اقلني وقال الاخر اقلت وشرط محمد صيغة
الماضي فيهما اعتبارا بالبيع ولهما ان لفظة تعني في البيع كانت محمولة على المساومة ولم تدل على
التحقيق ولهذا لم ينعقد بها البيع واما لفظة اقلني في الاقالة فمحمولة على التحقيق لانها تكون
بعد نظر وتامل كلفظة زوجني نفسك في النكاح ويتوقف على قبول الاخر في المجلس حتى لو قبل الاخر

بعد

بعد زوال المجلس او بعد ما صدر عنه ما يدل على الاعراض كما سبق بيانه في البيع لا تتم الاقالة وفي
المحيط لو اشترى حنطة وقبضها وسلم بعض الثمن ثم قال للبايع اقلني فقال على ثمن غال فرد البايع عليه ما
قبض من الثمن واخذه المشتري لا ينتقض البيع لان الاقالة كالبيع لا ينعقد الا بالايجاب والقبول
او بالتعاطي وهي فسخ مطلقا اي بعد قبض المبيع او قبله وبمثل الثمن الاول او باقل او باكثر منه وفي حق
العاقدين عند ابي حنيفة تظهر فايدته في مسايل منها انها لو سميا في الاقالة خلاف الثمن الاول يكون باطلا
لما ذكر في المتن ومنها انها لا تفسد بالشروط الفاسدة كما يفسد البيع ومنها انهما اذا تقايلا جاز
للبايع بيع المبيع قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مكيلا لا يجوز للبايع بيعه بلا اعادة الكيل
ومنها ان البايع اذا وهب المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض جاز هبته ولو كانت الاقالة
بيعا لفسخها ما جاز كل منها هذا اذا امكن جعلها فسخا وان لم يمكن بان زادت المبيعة بعد القبض
زيادة متصلة تكون الاقالة باطلة عنده لانه لا تصح الاقالة الا بطريق الفسخ وانما قيدنا بالقبض
لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت او منفصلة لا تمنع الاقالة عنده وكذا الزيادة المنفصلة
بعد القبض بيع في حق ثالث تظهر فايدته في مسايل منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم الشفيع الشفعة
في بيعه جاز له ان ياخذها في اقالته ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من اخر ثم تقايلا ثم اطلع البايع
على عيب كان عند البايع الاول ليس له ان يرده عليه لانه بيع في حقه ومنها ان الموهوب له اذا باع
الموهوب من اخر ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع من هبته لان الموهوب له في حق الواهب
بمنزلة المشتري من المشتري منه ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من اخر قبل نقد الثمن ثم تقايلا
جاز للبايع ان يشتري المبيع منه باقل مما باعه لانه في حق البايع كالمملوك بشراء جديد
من المشتري الثاني ومنها انه اذا اشترى بعروض التجارة بعد تمام الحول عبدا للخدمة ثم رده
لعيب فيه بغير قضاء فهلكت العروض في يده لا تسقط عنه الزكوة لانه بيع جديد في
حق ثالث وهو الفقير لان الرد بعيب بغير قضاء اقالة وتجوز الاقالة بمثل الثمن الاول وفي فتاوى
الفضلي اذا باع المتولي او الوصي شيئا باكثر من قيمته لا تجوز اقالته وان كانت بمثل الثمن الاول
فان شرط اكثر منه او اقل او خلاف جنسه او اجل البايع في رد المشتري الثمن فالشرط
باطل والاقالة صحيحة عند ابي حنيفة الا ان يحدث بالمبيع عيب فتجوز الاقالة باقل من الاول لان
نقصان الثمن يكون لاجل الفايت بالعيب وجعلها ابو يوسف الاقالة بعد القبض اي قبض
المبيع بيعا سواء وقعت بمثل الثمن الاول او باقل او باكثر او بنوع اخر وقبله فسخا الا ان يبيع

المنقول قبل القبض غير جائز الا في العقار فان الاقالة فيه قبل القبض تجعل بيعا لان بيعه قبل القبض
جائز ولو لم يمكن جعلها بيعا وفسخا تبطل كما اذا تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف الجنس
الاول وجعلها اي بعد الاقالة بمثل الثمن الاول او اقل منه فسخا وبالاكثر اي جعل الاقالة باكثر من
الثمن الاول وبخلاف الجنس اي بخلاف جنس الثمن الاول بيعا لان جعلها فسخا ممتنع وان لم يمكن
جعلها بيعا وفسخا تبطل الاقالة كما اذا تقايلا قبل القبض على خلاف جنس الثمن الاول والحاصل
ان الاقالة فسخ عنده الا اذا تعذر فتبطل وعند ابي يوسف بيع الا اذا تعذر فتجعل فسخا الا اذا
تعذر فتبطل وعند محمد فسخ الا اذا تعذر فتجعل بيعا الا اذا تعذر فتبطل من جامع المحبوبي
لابي حنيفة ان الاقالة في اللغة اسقاط فتجعل فسخا في حقهما اعمالا لموجبها الا ان لهما ولاية على
انفسهما فيجعل في حق ثالث بحكم الاقالة وهو مبادلة مال بمال بالتراضي لان لهما ولاية على غيرهما
ولمحمد ان في هذا الاصل الا انه جعل الاقالة اذا كانت على خلاف جنس الثمن او على الزائد عليه
بيعا صونا للفظ عن البطلان واما اذا انقص عن الثمن فقد جعلها فسخا لانه سكوت
عن بعض الثمن ولو اقال وسكت عن كل الثمن كان فسخا فهذا احق وكذا لو اجل يكون
فسخا ويبطل التاجيل لانه سكوت عن وصف الثمن وهو كونه حالا ولابي يوسف ان في الاقالة
معنى البيع وهو مبادلة مال بمال بالتراضي فاعتبر جانب المعنى اولى اذا امكن واذا لم يمكن ان م
يجعل فسخا اعلم ان الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكره بلفظ المفاسخة او
المتاركة لا يجعل بيعا اتفاقا اعلم الا بمقتضى موضوعه اللغوي كذا في النهاية ويمنعها اي الاقالة
والمختار قبوله الاقوال قول ابي حنيفة
هلاك المبيع لان الاقالة رفع العقد وهو انما يقوم بقيام محله وهو المعقود عليه او بعضه
بقدره يعني اذا هلك بعض المبيع بطلت الاقالة في قدره وصحت في باقيه لا هلاك الثمن
يعني تصح الاقالة بعد هلاك الثمن لان الثمن انما يثبت به حكم الوجود في الذمة بالعقد وما يكون
وجوده بالعقد لا يكون محلا للعقد واذا تقايضا تصح الاقالة بعد هلاك احدهما لان كلا منهما
معقود عليه فيكون العقد قائما به ولو هلك العوضان لا تصح الاقالة الا في بيع الصرف فانها
[illegible]
تصح فيه بعد هلاك البدلين لانهما غير متعينين والمعقود عليه ما استوجب منهما في ان م
ذمة صاحبه كذا في النهاية اعلم العقد الذي شرط فيه الاقالة اذا رد البائع الثمن والناس
سموه بيع الوفاء وفي المصر يسمونه بيع الامانة فله حكم الرهن عند اكثر المشايخ فلا يباح
[illegible]
للمشتري ان ينتفع بالمبيع بدون اذن البائع ويسقط الدين بهلاكه وبعض المشايخ

جعله

جعله باطلا اعتبارا بالهازل وبعضهم جعله في حكم بيع المكره فينقضه المشتري ان
شاء لانه لم يكن راضيا به وقال الامام نجم الدين النسفي اتفق مشايخنا في هذا الزمان
على جوازه وافادته بعض الاحكام وهو الانتفاع به لحاجة الناس اليه ولتعاملهم فيه والقواعد
قد تترك بالتعامل كما في الاستصناع قال صاحب النهاية عليه الفتوى وفي الخانية الصحيح ان العقد
الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظر ان ذكر الشرط فيه يفسد وان ذكرا قبله
او بعده على وجه المواعدة وعقدا خاليا عن الشرط يصح العقد ويلزم الوفاء بالعهد لان المواعيد
قد تكون لازمة لحاجة الناس وفي الفوائد الظهيرية لو ذكر الشرط بعد العقد يلتحق بالعقد
والمختار ما اختاره القاضي رحمه الله وموضعها ما قال النسفي وقد اجازه في النهاية ملتحقا
عند ابي حنيفة ولم يذكر انه في مجلس العقد او بعده

فصل في المرابحة والتولية والوضيعة

تجوز التولية البيع بالثمن الاول بلا زيادة ربح وهو بالرفع بدل من التولية وبيان له وفي عبارته تسامح
لان الثمن الاول صار ملكا للبائع فلا يمكن البيع به ولعله اراد به مثل الثمن الاول وفيه ايضا اشتباه
كما سيجيء من ان اجرة الصباغ والقصار وغيرهما تضم الى الثمن الاول فلا يكون الثاني مثلا له في المقدار
فيكون المراد بمثل الثمن الاول بما قام عليه وفي ذكر الثمن اشارة الى ان المرابحة والتولية لا يجوز ان في
بيع الصرف لان احد بدليه غير متعين للمبيعية والاخر للثمنية ودخل فيه ما هو ثمن حكما كمن غصب
عبدا فابق منه فقضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب ان يبيعه تولية ومرابحة
كذا في الخانية والمرابحة بزيادة اي هي البيع بالزائد من الثمن الاول وان لم يكن من جنسه والوضيعة
بنقيصة يعني هي البيع بالناقص من الثمن السابق ولا يصح ذلك اي كل من التولية والمرابحة
والوضيعة حتى يكون العوض مثليا اذ لو لم يكن كذلك لا يعرف كون المبيع بمثل الثمن الاول او بالزائد
عليه او بالناقص عنه او مملوكا للمشتري كما اذا اشترى عبدا بثوب فاراد ان يبيعه مرابحة
عليه لا بد ان يكون ذلك الثوب مملوكا للمشتري حتى يبيع به وبزيادة ربح معلوم عليه
اذ لو لم يكن كذلك يقع عقد المرابحة على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة فيفسد والربح مثلي
معلوم وهذه الجملة الاسمية حال قيد به لانه لو باعه بالثوب المملوك للمشتري وبعشر
قيمته لا يجوز لان الربح يكون مجهولا وتضم الى راس المال اجرة القصار والصبغ بفتح الصاد
مصدر وبكسرها ما يصبغ به والطراز وهو بالكسر علم الثوب والفتل وحمل الطعام والسمسار
وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثر المشايخ على انها لا تضم
واما اجرة الدلال فلا تضم اتفاقا وسائق الغنم لان هذه الاشياء تزيد في عين المبيع كالصبغ

واخواته او في قيمته فقط كالحمل والسوق لان القيمة تختلف باختلاف المكان فيلحق اجرتها
براس المال وفي التبيين ان فعل المشتري بيده شيئا مما ذكر من القتل ونحوه لا يضم لا الراعي
اي لا تضم اجرة الراعي لانه للحفظ والحفظ لا يزيد في عين الشيء ولا في قيمته ونفقة نفسه يعني
لا تضم ما انفقه المشتري على نفسه في سفره من وقت شرائه المبيع قبل بيعه لان نفقة
المبيع وكسوته وكراه تضم كذا في المحيط وجعل الابق واجرة طبيب ومعلم اي لم تضم هذه
الاشياء لانها لا تزيد في قيمة المبيع شيئا واما قيمة الزيادة في التعلم فلمعنى فيه وهو ذهنه
وستعلمه لا لما انفق على المعلم غايته ان التعليم وقع شرطا ولم يزد اجرة المعلم ماليته المبيع
ويقول البائع اذا ضم بالثمن ما يجوز ضمه تقوم علي بكذا لا اشتريته اي لا يقول اشتريته
بكذا تحرزا عن الكذب وللمشتري الخيار عند ابي حنيفة للخيانة اي لخيانة البائع
في راس المال في المرابحة بين الاخذ بكل الثمن والترك وللحط في التولية اي للمشتري
عنده الحط من الثمن بقدر ما خان البائع في بيع التولية وقال ابو يوسف
يحط فيهما اي في صورتي الخيانة في المرابحة والتولية مع حصتها اي مع حصة قدر الخيانة
من الربح في المرابحة مثلا اذا قال اشتريت هذا الثوب بعشرة فباعه مرابحة
بخمسة عشر فظهر ان البائع كان اشتراه بثمانية يحط بقدر الخيانة من الاصل وهو
درهمان ويحط من الربح ما يقابلهما وهو درهم واحد فيأخذ الثوب باثني عشر درهما
ولو خان في الاجل بان لم يبين انه اشتراه نسيئة او بين وخان في قدر الاجل للمشتري
الخيار في المرابحة لان المؤجل انقص من المالية من الحال كذا في المحيط وخيره اي محمد المشتري
مطلقا اي سواء كان الخيانة في المرابحة او التولية لابي حنيفة ان الحط لو لم يوجد في
التولية يكون قدر الخيانة زائدا على الثمن الاول فيصير مرابحة لا تولية واما في المرابحة
لو لم يحط يبقى مرابحة غايته ان الربح يكون اكثر مما ظنه المشتري فيثبت له الخيار
لفوات الرضا ولابي يوسف ان الاصل هو لفظ المرابحة والتولية وذكر الثمن في العقد
جرى مجرى التفسير فلا بد من بناء العقد الثاني فيحط قدر الخيانة ليكون الثمن الثاني
كالاول ولمحمد ان الاصل ما هو المذكور في العقد لكونه معلوما والثمن الاول غير معلوم
فذكر المرابحة والتولية يحمل على الترويج فيجري مجرى الوصف فاذا ظهرت الخيانة فيهما
يتخير المشتري لفوات الوصف المرغوب في الثمن كما لو فات في المبيع فلو هلك

المبيع

المبيع عند ظهور الخيانة في المرابحة قبل الرد او امتنع الفسخ بسبب عيب او زيادة في
المبيع سقط الخيار ولزمه جميع الثمن كسقوط خيار الرؤية والشرط بهما ولو اشترى ثوبين
بصفقة كلا بخمسة يعني اشترى كل ثوب بخمسة بعقد واحد كره له اي كره محمد للمشتري
بيع احدهما مرابحة بخمسة من غير بيان اي من غير بيان انه اشترى بخمسة مع ثوب اخر لان
الجيد قد يضم الى الردي لترويجه فتمكنت التهمة وقالا لا يكره قيد بثوبين لان المشتري لو كان
مما يكال او يوزن او يعد يجوز اتفاقا وقيد بقوله بصفقة لانه لو كان بصفقتين يجوز اتفاقا
وقيد بقوله كلا بخمسة لانه لو لم يسم بكل واحد ثمنا لا يجوز اتفاقا لهما ان ثمن كل ثوب
معلوم ولا اعتبار للجودة والرداءة مع تعيين الثمن فلا تهمة ولو اسلم فيهما اي في ثوبين متساويين
في الجنس والصفة بعشرة فقبضهما في وقت حلول الاجل فبيع احدهما مرابحة
بخمسة مكروه عند ابي حنيفة ما لم يبين وقالا لا يكره قيد بالسلم لانه لو اشتراهما يكره بيع احدهما
مرابحة اتفاقا وقيد بثوبين لانه لو كان المسلم فيه ثوبا واحدا يجوز بيع نصفه مرابحة
اتفاقا وقيد بالمتساويين جنسا وصفة اذ لو اختلفا جنسا لا يجوز السلم الا ان يبين حصة كل منهما
من راس المال وان اختلفا صفة واتحدا جنسا يجوز السلم لكن لا يجوز بيع احدهما مرابحة
اتفاقا وقال كلا الثوبين بعشرة اذ لو بين ثمن كل واحد منهما لا يكره اتفاقا وقيد بما بقبضهما
لان البيع قبل القبض غير جائز اتفاقا وقيد المرابحة ليس للاحتراز عن التولية لانها في الحكم كذلك
بل لانه لو باعه مطلقا لا يكره اتفاقا وقيد بقوله بخمسة لانه لو باعه بالزائد عليها لا يجوز اتفاقا
لهما ان حصة كل منهما من الثمن معلوم لتساويهما وصار كانه سمى كلا منهما خمسة وله ان الثمن انما ينقسم
على الثوبين باعتبار قيمتهما والقيمة تختلف باختلاف المقومين واعتبار الصفة في العين لغو
فيكره بيعه مرابحة بلا بيان لان فيه شبهة الخيانة ولو اشترى ثوبا بعشرة فباعه بخمسة
عشر ثم اشتراه بعشرة فالمرابحة بيعه بخمسة يعني يبيعه مرابحة على خمسة عند ابي حنيفة
ويقول قام علي بخمسة ولو باعه اي الثوب الذي اشتراه بعشرة بعشرين ثم اشتراه بعشرة
فالمرابحة ممتنعة يعني لا يبيعه مرابحة اصلا عند ابي حنيفة وقالا يرابح بعشرة فيهما اي في الصورتين
جميعا لهما ان العقد الثاني عقد جديد منقطع عن الاول فيجوز بناء المرابحة عليه كما لو باعه بعرض
يساوي خمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مرابحة بعشرة وله ان الربح في البيع الاول
كان على احتمال السقوط بان يرد المشتري المبيع بظهور العيب فيه فتأكد بالشراء ذلك الربح

ولتاكد حكم الايجاب فصار كانه اشترى ثانيا ما باعه وخمسة بعشرة فتقابلت الخمستان وبقي
الثوب في المسئلة الاولى بخمسة فيبيعه مرابحة عليها وفي المسئلة الثانية بقي مجانا فلا يبيعه مرابحة
حذرا عن شبهة الخيانة وفي المحيط ما قاله ابو حنيفة اوثق وما قالا ارفق **ولو تعيّبت بنفسه**
اي المبيع بلا صنع احد **او عنده** اي عند المشتري **وثمنه معلوم فرابحه** اي باعه مرابحة
على الثمن المعلوم **من غير بيان** اي من غير بيان انه اشتراه سليما بكذا ثم تعيب عنده **اخبرناه** وقال
زفر ليس له ذلك قيد بقوله بنفسه لانه لو تعيب بفعل المشتري او الاجنبي لا يبيعه مرابحة من
غير بيان اتفاقا وفي المحيط كذا الخلاف اذا وجده معيبا له ان هذا العيب نقصان بعد العقد فصار
كنقصان حاصل بفعله او بفعل اجنبي ولنا ان الفائت بالعيب بعض الوصف والاوصاف لا
يقابلها شيء من الثمن ولهذا لو فات وصف من المبيع قبل التسليم لا يسقط به شيء من الثمن بخلاف
ما قيل عليه لانه بالاتلاف صار مقصودا وفي الخانية لو اشترى دابة فآجرها باعها مرابحة
على ما اشتراه ولا ينقص اجرتها لان الاجرة بدل عن المنفعة لا عن شيء من الذات ولو اشترى ثيابا فباعت
بعد قبضها بحسب بيعتها ونقص قيمتها من الثمن عند المرابحة ان يتفق عليها مقدار ثمن البعض
لان البعض اجزاء الداخلة

فصل في التصرف في المبيع قبل القبض والتزايد

منعوا بيع المنقول اي بيع المشتري المبيع المنقول **قبل القبض مطلقا** اي سواء كان طعاما او غيره وقال
مالك بيع ماسوى الطعام قبل القبض جائز وبيع الطعام بالطعام قبل القبض غير جائز
كذا نقل المصنف مذهب مالك في شرحه اقول مذهبه غير معلوم من مخالفته لنا
فكان ينبغي ان يبين مذهبه على التفصيل له انه صار ملكا للمشتري فيجوز تصرفه
فيه واما بيع الطعام فلم يجز لقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى
يستوفيه اي يقبضه ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وهو البيع
الذي فيه خطر انفساخه بهلاك المبيع وهو متحقق في المنقول قبل القبض قيد
بالبيع لانه لو اوصاه لرجل ثمة قبل القبض صح الوصية اتفاقا ولو وهب من البائع فقبله
انتقض البيع لان قبضه لا ينوب عن قبض المشتري فتجعل الهبة مجازا عن الاقالة ولو وهبه
من غيره او تصدق به او ارهنه فالاصح انه يجوز فيكون ذلك الغير نائبا له في القبض
ثم يكون قابضا لنفسه وقيد بالمنقول بالمبيع لانه لو كان مهرا او مبيعا او بدل الخلع
يجوز بيعه قبل القبض اتفاقا لان العقد لا ينفسخ بهلاكه فيها كذا في التبيين وذكر في الاجناس

التخلية

التخلية بين المبيع والمشتري يكون قبضا بشروط احدها ان يقول البائع خليت
بينك وبين المبيع والثاني ان يكون المبيع بحضرة المشتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع
ولو باع ضيعة في الصحراء وسلمها اليه فان كانت قريبة منه بحيث يتصور فيها القبض الحقيقي
في الحال يكون والا فلا والناس عن هذا غافلون وهو الصحيح وظاهر الرواية والثالث ان
يكون المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع وسلمها الى المشتري وفيها قليل من متاع
البائع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة ولو تخلى البائع في داره بين المبيع والمشتري لا يكون
تخلية عند ابي يوسف حتى لو هلك المبيع بعدها فيها يهلك من مال البائع وعند محمد يكون تخلية
فيهلك من مال المشتري وعليه الفتوى **وطرده في العقار** يعني قال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض
كالمنقول وقالا يجوز لان بيع الغرر غير متحقق في العقار لان الهلاك فيه نادر والنادر لا حكم له حتى
لو تصور هلاك العقار قبل القبض بان كان على شط النهر ونحوه لا يجوز بيعه اتفاقا كذا في التبيين
واما اجارة العقار قبل القبض فقيل على الخلاف والصحيح انه لا يجوز اتفاقا لان المعقود عليه هو
المنافع وهلاكها غير نادر فصار كالمنقول ولو وقفه فالامر موقوف ان قبضه نفذ والا
فلا كذا في الكافي **واطلقوا البيع بهلاك المبيع** سواء كان البيع باتا او فيه الخيار للبائع او
للمشتري ولا الضمان على البائع وقال مالك لا يبطل وعلى المشتري الثمن وعلى البائع ضمان
قيمة المبيع هذا اذا كان هلاكه بآفة سماوية او بفعل البائع او بفعل المعقود عليه واما
اذا كان بفعل المشتري لا يبطل البيع فعليه الثمن اتفاقا الا اذا كان الخيار للبائع او
كان البيع فاسدا فعليه الضمان اتفاقا كذا في الخلاصة قيد بهلاك المبيع لان بهلاك
الثمن لا يبطل اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان الهلاك لو كان بعده لا يبطل اتفاقا له
ان المبيع في ضمان البائع فيضمن قيمته للمشتري فتقوم القيمة مقامه كما في الغصب ولنا
ان المبيع كان محبوسا عنده على الثمن فلو ضمن كان ضامنا لنفسه وهو باطل فاذا تلف
المبيع بلا بدل يبطل العقد ضرورة **ومن اشترى كيليا او موزونا بكيل او وزن فباعه**
مكايلة وموازنة **اعاد المشتري منه** اي من المشتري الاول **الكيل والوزن** ولا يكتفي
بكيل بائعه في غيبته لاحتمال ان يكون زائدا على ما سماه فلا يملكه لنفسه وفي التجريد لو
باعه بلا اعادة الكيل يكون البيع فاسدا لقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى طعاما فلا
يبيعه حتى يكتاله معناه اشترى شيئا مكايلة فلا يبيعه مكايلة حتى يكتاله وقيد الطعام اتفاقي

قبضا في داره

لقيام يد البائع عليه

وفي الصحيح ان البايع لو كاله بعد البيع مرة بحضرة المشتري يكتفي به ولا يحتاج الى الاعادة لان المبيع
صار معلوما قيد بالاشتراء لانه اذا ملك مكيلا او موزونا بهبة او ميراث او غيرهما جاز له ان
يتصرف قبل الكيل والوزن كذا في الكفاية وقيد بقوله فباعهما لانه لو جعلهما ثمنا بان اشترى
ثوبا بهما يجوز للبايع التصرف فيهما قبل الكيل والوزن لان التصرف في الثمن قبل قبضه جايز وقيد
بقولنا مكايلة وموازنة لانه لو باعهما مجازفة لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل والوزن
لان الزايد يكون له **والعددي المتقارب كالموزون** عند ابي حنيفة فمن اشترى معدودا
بشرط العد فباعه بشرط العد لا يبيعه الثاني ولا يأكله حتى يعده لان شبهة اختلاط غير المبيع
بالمبيع ثابتة في المعدود كما في الموزون **وقالا كالمذروع** لان الربوا لا يجري بين المعدودين كما في
المذروع فله ان يبيعه بلا عد فيكون الزايد للمشتري كما لو ذرع الزايد اذا اشترى ثوبا بمذارعة
يكون له **ويجوز التصرف في الثمن** بهبة او بيع او غيرهما اذا كان عينا واما اذا كان دينا فالتصرف
فيه هو تمليكه ممن عليه الدين بعوض او بغير عوض لا تمليكه من غير من عليه غير جايز **قبل
قبضه** لان الاثمان لا تتعين في العقود وليس فيها غرر انفساخ العقد بالهلاك **في غير الصرف** قيد
به لانه لو تصرف في بدل الصرف قبل قبضه بان باع دينارا بدراهم واشترى بالدراهم ثوبا او ابراه عنها
او تصدق بها قبل الافتراق لو جاز لبطل الصرف لفوات شرطه وهو القبض اعلم ان السلم لا يجوز
داخل في غير الصرف مع ان التصرف في راس المال قبل القبض غير جايز وكان عليه ان يستثنيه
فان قلت انما لم يذكره اعتمادا لما سياتي في فصل السلم قلت يذكر الصرف ايضا في فصله فلم قيده
بغير الصرف **ويجوز الزيادة** من العاقد او من اجنبي **فيه عليه** اي على القدر المذكور في الثمن سواء
كان الزايد من جنس ما زيد عليه او من غير جنسه في غير الصرف قيد به لان الزيادة من طرف
في الصرف باطل عند ابي يوسف ومحمد كما سيجي في فصله وفي النظم الزيادة في الثمن انما تجوز حال
قيام المبيع حتى لو هلك او تصرف فيه المشتري بحيث تغير اسمه كما اذا كان حنطة فطحنها او نحو
ذلك او خرج عن كونه محلا للبيع كتدبيره وكتابته واستيلادها لا تجوز الزيادة في الثمن لانها تثبت
في مقابلة المبيع وهو هالك او في حكمه فلا يصح التقابل **والحط منه** اي حط البايع من الثمن
ويلحقها اي الزيادة والحط المذكور وهو حط البعض **بالعقد** فيصير كان اصل العقد
ورد على ما بعدها حتى لو ندم بعد ما زاد يجبر على دفعه **ولو بعد لزومه** اي وان كان الحط
او الزيادة بعد لزوم العقد وقال الشافعي وزفر لا يلحق بل كل منهما صلة مبتداة قيدنا بحط البعض

لان

لان حط كل الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا لانه لو الحق بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع له
ان التقابل بعد ما وقع بين مجموع المبيع والثمن لا يمكنهما نقضه وتغييره ولنا انهما كانا مالكين
لرفع اصل العقد فاولى ان يملكا تغيير وصفه بالحط والزيادة وضع الخلاف في الهداية في الحط
في الثمن والمثمن ووضع في المتن في الثمن اتباعا للمنظومة وثمرة الخلاف تظهر في المرابحة والتولية
وفيما اذا استحق المبيع حيث يرجع المشتري على البايع بالزيادة وفي الشفعة حيث يأخذها
الشفيع بما بقي بعد الحط لا بالزيادة لان في الزيادة ابطالا لحقه الثابت بالثمن المسمى **ويجوز
تأجيل الحال** الحال من الثمن لان ابراء الدين من المديون كان جايزا للدائن فاولى ان
يجوز له تأخير مطالبته **ومنعوه** اي التاجيل **في القرض** وقال مالك يجوز تاجيله لانه
دين كساير الديون فاذا اجله فاذا اجله لا يطالبه قبل الاجل ولنا ان القرض اعارة
ولهذا لا يصح الاقراض الا من اهل التبرع ولو جاز تاجيله لزم ان يمنع المقرض عن مطالبته قبل
الاجل ولا جبر على المتبرع بخلاف ما لو اوصى ان يقرض من ماله فلانا الف درهم الى سنة حيث يلزم
ان يقرضه من ثلث ماله ولا يطالبه قبل المدة لانه وصية بالتبرع كالوصية بالخدمة فيصح
تاجيله نظرا للموصى له

فصل

في الربوا وهو في الشرع فضل مال لا يقابله عوض
في معاوضة مال بمال **يحرم الربوا بعلة القدر** وهو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن
مع الجنس الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد فقد
اربى وهذا حديث مشهور تلقاه بالقبول الجمهور ثم اتفقوا على ان الحكم ليس بمقصور
بهذه الستة بل النص معلل وعلته عندنا القدر مع الجنس **لا الطعم والثمنية**
يعني عند الشافعي علته الطعم فيما يطعم والثمنية فيما يكون ثمنا مطلقا وهو الذهب والفضة
لانهما خلقا كذلك فلا يجري الربوا في الفلوس عنده والخلاف فيما اذا باع جصا او حديدا
بجنسها متفاضلا فانه لا يجوز عندنا لوجود الكيل او الوزن مع الجنس ويجوز عنده
لعدم الطعم والثمنية وفيما اذا باع ذرة من ذهب بذرتين او حفنة من طعام بحفنتين
فانه يجوز عندنا لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر المعيار بما دون نصف صاع وبالذرة
ولا يجوز عنده لوجود الطعم والثمنية وفي النهاية هذا اذا لم يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ
احدهما كما اذا باع حفنة بقفيز لا يجوز لانهما اذا كان كل منهما موجودين فان كان احدهما

نسيئة لا يجوز لان الجنس بانفراده يحرم النساء له ان النص شرط التماثل في الاشياء الستة
وذا يدل على خطرها وعزتها وصف الطعم فيها وصف شريف لان بقاء الانسان به فناسب ان
يكون علة وكذا الثمنية لان مالية الاموال التي مصالح الانام منوطة بها انما تعرف بالاثمان وما
لا يقابله ثمن لا يكون مالا ولا اثر للجنسية فيه فيكون شرطا لعمل العلة ولنا ان النص اوجب
المماثلة ذاتا في الاشياء الستة والتماثل انما يقع باعتبار الصورة والمعنى والقدر يسوي العوضين
صورة والجنس يسويهما معنى فناسب ان يكون كلاهما علة على ان قوله صلى الله عليه وسلم
اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدل على ان المعتبر هي الجنسية وتساوي العوضين
فيهما مانع من التفاضل ولم يعللوا بالجنس مع القوت وهو بالضم ما يقوم به بدن الانسان
من الطعام والادخار وقال مالك علته الاقتيات وهو اخذه والادخار بشرط المجانسة
كذا في الكافي والتبيين لكن المفهوم من عبارة المتن ان الجنسية علة ايضا عنده والله اعلم
له انه صلى الله عليه وسلم خص بالذكر كل مقتات ومدخر ولان العزة والخطورة فيهما اكمل فكان
باعتبار انسب ولنا ما سبق من الدليل ولا فرق بين الجيد والرديء اذا تساويا ذاتا
عند اتحاد الجنس لقوله صلى الله عليه وسلم في الاموال الربوية جيدها ورديها سواء فاذا
عدما اي الكيل والوزن مع الجنس وهو بكسر الدال من باب علم جاز التفاضل والنساء
اي للبيع بالتفاضل والنسيئة لعدم العلة المحرمة للتفاضل او وجدا اي القدر مع الجنس
حرما اي التفاضل والنساء او احدهما اي اذا وجد احد الوصفين كالقدر وحده كما اذا
اسلم كر بر في كر شعير او الجنس وحده كما اذا اسلم ثوبا هرويا في ثوب مروي حرم النساء
وحل التفاضل لان الحكم لما تعلق بوصفين موثرين كان بمجموعهما علة حقيقية لحرم بها
ما فيه حقيقة الفضل وشبهته ايضا وكان لكل منهما شبهة العلية لحرم به ما فيه شبهة
الفضل فقط وهو النساء لان النقد شبهة الفضل على النسيئة اذا تساويا ذاتا فان
قلت انه بعض العلة فينبغي ان لا يثبت به الحكم قلت انه علة تامة يحرم به النساء وان كان
بعض علة يحرم به ربوا الفضل الا في اسلام منقود كالدراهم والدنانير في موزون
كالزعفران ونحوه فان النساء لم يحرم فيه مع وجود احد الوصفين وهو الوزن فيهما
وانما جاز لان الوزن لم يجمعهما من كل وجه فان النقود توزن بالصنجات والزعفران
ونحوه يوزن بالامنان فلم يتفقا في صفة الوزن وكذا في المعنى لان النقود لا تتعين بالتعيين

والزعفران يتعين ويعرف الكيلي والوزني بالنص فان الحنطة والشعير والتمر والملح
كيلي والذهب والفضة وزني لورود النص من النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فلو باع حنطة
بحنطة وزنا لا يجوز وان ورد العرف على وزنها لان النص اقوى من العرف الا اذا علم انهما
متماثلان في الكيل وما لا نص فيه اي يعرف ما لم يرد فيه نص بانه كيلي او وزني بالعرف
والعادة لان الشرع اعتبر عادات الناس وجعلوا البر والشعير جنسين فيجوز
بيع احدهما بالآخر متفاضلا وان كان في كل منهما حبات من الآخر فهي كالمستهلكة لانها
مغلوبة وقال مالك هما في حكم جنس واحد فلا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا لانهما يتفقان
في المنبت والمحصد والصورة ولنا انهما مختلفان اسما ومعنى فكانا جنسين حقيقة
لا يدل على الاتحاد في الجنس ويشترط في الصرف وهو عقد وقع على جنس الاثمان قبض
العوضين في المجلس لقوله صلى الله عليه وسلم الفضة بالفضة هاء وهاء معناه يدا بيد
والمراد به القبض كني به عنه لانه آلته وفي غيره اي شرط في غير عقد الصرف من الربويات
اي مما يجري فيه الربوا التعيين دون التقابض ولا يشترط التقابض في بيع الطعام بمثله
عينا صورته باع برا ببر بعينهما وتفرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعي قيد بقوله بمثله
اذ التفاضل لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله عينا اذ لو لم يكن معينا لا يجوز اتفاقا اما عندنا
فلعدم العينية واما عنده فلعدم القبض له قوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام
يدا بيد ولنا ان المقصود من العقد التمكن من التصرف وذا يحصل بالتعيين واما النقود
فاشترط القبض فيها لانها لا تتعين بالتعيين المراد بقوله يدا بيد فيما رواه عينا بعين لما رواه
عبادة بن الصامت كذا ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق والنخالة لان المجانسة
باقية من وجه باعتبار انها اجزاء الحنطة والدقيق بالسويق لا يجوز عند ابي حنيفة
مطلقا اي متساويا ولا متفاضلا وقالا يجوز مطلقا قيد بالسويق لان بيع الدقيق بالدقيق
متساويا كيلا اذا كانا مكبوسين جائز اتفاقا لهما انهما جنسان ولهذا اذا اتلف احدهما
لا يضمن بالآخر وله ان السويق اجزاء الحنطة المقلية اي المشوية والدقيق لغير المقلية
وبيع الحنطة المقلية بغير المقلية لا يصح بحال لعدم التسوية بينهما لاكتناز احدهما اي اجتماعه
وتخلل الآخر فكذا اجزاؤهما اما اختلافهما في حكم الضمان فلان الاصل فيه المماثلة من كل وجه
وكذا الخبز بالحنطة يعني بيع خبز الحنطة بالحنطة متساويا او متفاضلا غير جائز عند

ابي حنيفة لاتحاد جنسهما وجايز عندهما وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى لان الخبز عددي او موزون والحنطة كيلية نصا فلم يتحقق العلة واستقراض الخبز لا يجوز عند ابي حنيفة مطلقا اي لا عددا ولا وزنا لان الاستقراض انما يكون في المثلي ولا مماثلة بين احاده عددا لتفاوتها ولا وزنا لان وزنها يتفاوت بتفاوت الخبز في النضج واذا فسد يكون مضمونا بالقيمة كالمبيع بيعا فاسدا من الحقائق وجوزه اي ابو يوسف استقراض الخبز وزنا فقط لان احاده انما تتساوى به لا بالعدد واطلقه اي جوز محمد استقراضه وزنا وعددا للتعارف الناس على اهدار التفاوت بين احاده كما اهدروا بين الجوزتين وعليه الفتوى والرطب اي بيع الرطب بالتمر والعنب اي بيع العنب بالزبيب جايز عند ابي حنيفة كيلا متساويا وقالا لا يجوز قيد بقوله كيلا لانه لو باع مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا قيد بالرطب لانه لو باع البسر بالتمر لا يجوز اتفاقا كذا في المصفى لهما ما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال صلى الله عليه وسلم اينقص اذا جف فقيل نعم فقال صلى الله عليه وسلم فلا اذن وفيه اشارة الى المماثلة لا بد منها عند الجفاف واما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب فانما جاز عندهما وان ظهر التفاوت بعد الجفاف لان التفاوت ظهر بعد خروج البدلين عن اسم عقد عليه العقد فلم يكن ذلك تفاوتا في المعقود عليه فلم يعتبر وله انهما جنس واحد والتساوي بينهما ثابت عند العقد فيصح ومرا[د]ه ما روياه على زيد بن عياش وهو مطعون الرواية عند النقلة ولئن صح فمحمول على ان السايل كان وصيا في مال اليتيم فلم يأذن صلى الله عليه وسلم نظرا لليتيم قيل بيع العنب بالزبيب غير جايز اتفاقا وذكر ابو جعفر انه جايز اتفاقا فلما اضطرب الاقوال لم يورد صاحب المنظومة هذه المسئلة ومنع في حنطة وزبيب رطبين بيابسين او رطبين يعني بيع حنطة رطبة او مبلولة بمثلها او بيابسة منها او بيع زبيب منقع بمثله او بيابس غير جايز عند محمد لانه اعتبر التساوي في الحال والمال وفي المحيط حفظنا الرواية عن محمد ان هذا انما لا يجوز اذا ابتلت وانتفخت واذا لم يكن كذلك فجايز بيعه متساويا وقالا يجوز لان حال المبيع معتبر وقت العقد فيعتبر التساوي فيه واما ابو يوسف فلم يعتبر في المسئلة السابقة وقت العقد لورود الحديث في الرطب ومنعنا الزيتون اي بيعه بالزيت والسمسم بالشيرج

حتى

حتى يعلم ان زيادة الدهن فيهما يعني حتى يعرف زيادة الدهن المجرد على الدهن الكاين في الزيتون والسمسم فيكون المصدر مضافا الى فاعله ولو قال بزيادة الدهن على ما فيهما لكان اوضح ليقابل الثجير اي ليكون الدهن مقابلا بمثله والزايد بالثجير وهو ما خرج منه من الثفل ولكن ان نعرف ان هذا الشرط فيما اذا كان لثفله قيمة واما اذا لم يكن كتراب الذهب اذا بيع بالذهب فزيادة الذهب غير مشترط لان التراب لا قيمة له لا مع الجهالة يعني عند زفر يجوز البيع مع الجهالة بان الدهن اكثر منه او اقل قيد بالجهالة لانه اذا علم زيادة الدهن يصح اتفاقا له ان الاصل في البيع هو الجواز والفساد لا يثبت بالشك ولنا انه يفسد اذا كان الزيت مساويا او ناقصا ويصح اذا كان اكثر فلما غلب جهة الفساد صار الحكم للغالب فان قلت الزيتون مكيل والزيت موزون فكيف يحرم التفاضل بينهما قلت المقصود منه دهنه وهو موزون والحرمة باعتباره وعلى هذا الخلاف اذا باع شاة على ظهرها صوف بصوف او القطن الغير المحلوج بحب القطن واشترط محمد لبيع اللحم المفرز بالحيوان فضل اللحم على اللحم المتصل بالشاة ليكون الزايد مقابلا بعظمها وجلدها كما اشترط في بيع الزيت بالزيتون واطلقا جوازه اي جوز صاحباه البيع المذكور مطلقا قيد باللحم لانه لو باع احدى الشاتين المذبوحتين الغير المسلوختين بالاخرى جاز اتفاقا بان يجعل لحم كل منهما بجلد الاخرى ولو كانتا مسلوختين يجوز اذا تساويا وزنا ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اتفاقا كذا في المصفى موضع الخلاف بيع اللحم من جنس ذلك الحيوان لهما ان الحيوان ليس لحمه بمال ولا ينتفع به انتفاع اللحم وماليته معلقة بالذكوة فيكون جنسا اخر بخلاف الزيت مع الزيتون لانهما جنس واحد ويجيز اللحوم يعني جاز بيع بعض اللحوم والالبان المختلفة ببعضها عندنا نقدا تمييزا اي يدا بيد كيف اتفق اي متساويا كان او متفاضلا والشمس في حكم اللحم وقال الشافعي لا يجوز الا متساويا قيد بقوله نقدا لان بيعه نسيئة غير جايز اتفاقا له ان اسم اللحم واللبن يطلق على الكل فيكون جنسا واحدا ولنا ان اصولها مختلفة الاجناس حتى لا يضم بعضها الى بعض في الزكوة فكذا اجزاؤها ولو باع لحم معز بلحم غنم متفاضلا لم يجز لانهما احدهما بالاخر ولكن شعر المعز وصوف الغنم جنسان مختلفان لاختلاف المقاصد وكذا شحم البطن والالية فان قلت على هذا كان ينبغي ان لا يجوز لحم الطير بعضه ببعض متفاضلا

نبيع [illegible]

واذا علم عدمها لا [illegible] اتفاقا

اذا اتخذ المجنس وقد اجازوه قلنا انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن مقدرا شرعا
والربوا لا يظهر في غير المقدر كذا في المحيط **ولا ربوا بين المولى وعبده المأذون غير المديون**
لان ما في يد العبد لسيده قيد بالمأذون لانه لو لم يكن مأذونا لا يمكن جريان العقد
بينهما وقيد بغير المديون لانه لو كان مديونا دينا مستغرقا لرقبته يتحقق الربوا
بينهما اتفاقا اما عند ابي حنيفة فلان ما في يده ليس ملكا لمولاه فصار كالمكاتب واما
عندهما فلتعلق حق الغرماء به وكذا المتفاوضان لا ربوا بينهما لان الكل مالهما
وكذا شريكا العنان اذا تبايعا من مال الشركة كذا في التبيين **ولا بينه** اي الربوا
بين المسلم والحربي في دار الحرب وقال الشافعي يثبت لان المسلم التزم بالامان ان لا
مالهم الا بعقد صحيح وهذا العقد فاسد فلا يفيد الملك فيثبت الربوا بينهما كما ثبت
بين المسلم والمستأمن منهم في دارنا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ربا بين المسلم والحربي
في دار الحرب

فصل في السلم

وهو بيع موجل معدوم في ملكه بموجود معجل
وهو ثابت بالسنة واجماع الامة **اجزنا السلم بلفظ البيع** وقال زفر لا ينعقد السلم به لانه
بخلاف القياس ورد بلفظ خاص وهو السلم فلا يجوز بغيره ولنا ان البيع اسم جنس
والسلم نوع منه فجاز ان يتوصل اليه باسم جنسه كما يقال لزيد يا رجل وفي المحيط في
انعقاد السلم بلفظ البيع روايتان وفي انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات **ونصح**
في كل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره قيد بامكانهما لانه فيما لا يمكن كالجواهر
لا يجوز **كمكيل وموزون ومذروع** الجار والمجرور متعلق بالمعرفة وفي الايضاح في الديباج
والحرير من المذروعات لا يكفي ذكر الذرع والصفة بل لا بد من بيان الوزن لانها تختلف باختلاف
الوزن فان الديباج كلما ثقل ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته فلا بد
من بيانه **واجزناه في معدود متقارب** وهو ما لا يتفاوت احاده في القيمة **كالجوز والبيض**
عدا او كيلا وقال زفر لا يجوز السلم فيه بالكيل لانه عددي ولا بالعد لان احاده متفاوتة
كان عليه ان يردف قول زفر لانه ذكر في المصفى فقيد بالعد لان السلم عنده يجوز كيلا ووزنا
وذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عددا او كيلا ووزنا عندنا وقال زفر يجوز كيلا
ووزنا وكذا ذكر في المبسوط وفي فتاوى الاقطس اجمعوا على ان السلم يجوز في الجوز كيلا وفي
البيض وزنا ولنا ان كون المعدود المتقارب من العدديات ليس بمنصوص عليه فيكون كيليا

ولان ماله مباح في دارهم فباي طريق اخذه اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان هداية

اذا اصطلح عليه وان هذا التفاوت ساقط الاعتبار عرفا فصار كالمثلي قيد بالمتقارب لان
السلم في المتفاوت كالبطيخ لا يجوز اتفاقا ولا يجوز السلم في الفلوس عددا عند محمد لانها اثمان ويجوز
عندهما لان الثمنية فيها ليست خلقية وانما هي بالاصطلاح فللعاقدين ابطالها **ولا يدخله**
خيار الشرط اي لا يجوز السلم اذا كان فيه خيار لهما او لاحدهما لانه مانع عن انعقاد العقد
في حق الحكم فلا يتم القبض في راس المال لان تمامه مبني عليه وقبضه شرط على ما سياتي قيد بخيار
الشرط لان خيار العيب لا يخل فيه لكونه غير مانع من تمام الصفقة واما خيار الروية فداخل
في راس مال السلم اذا كان مما يتعين لانه يفيد الفسخ وغير داخل في المسلم فيه لانه دين في الذمة
ورويته غير متصورة مع ان رب السلم كلما رد المسلم فيه حين رآه فللمسلم اليه ان يعطيه غيره
لانه غير متعين فلا يفيد الخيار فيه الفسخ **ولو اسقطه** اي خيار الشرط **قبل التفرق** وراس
المال قائم **اجزناه** لارتفاع المفسد قبل تقرره وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا
اراد بالتفرق التفرق بالابدان لان مجلس العقد لو تفرق ولم يتفرقا بالبدن فاسقطه
جاز كذا في النهاية قيد بقوله قبل التفرق لانه لو اسقطه بعده لا يجوز السلم اتفاقا وقيد بقوله
وراس المال قائم لانه لو اسقطه قبل التفرق بعد هلاكه لا يجوز اتفاقا لان راس المال صار دينا
عليه والسلم براس المال الذي كان غير جائز عند ابتدائه فكذا لم يجز عند انتهائه باسقاط الخيار
ومنعه اي السلم **في الحيوان** لتفاحش التفاوت بين افراده وقال الشافعي يجوز لانه يمكن ضبطه
بمعرفة جنسه وسنه وصفه **ومنعه في رؤسه واطرافه وفي الجلود عددا** لان افرادها
تتفاوت تفاوتا فاحشا **وفي النقدين** لانهما خلقا اثمانا والمسلم فيه مبيع وقال مالك يجوز لان ضبطها
بالوصف ممكن قيد بقوله عددا لان السلم فيهما بالوزن جائز اتفاقا **وهو اي السلم في اللحم**
غير جائز عند ابي حنيفة لتفاحش التفاوت باعتبار كبر العظم وصغره وكثرته وقلته وباعتبار
السمن والهزال **وفي منزوع العظم روايتان** عند ابي حنيفة في رواية عنه ان السلم في
اللحم الذي نزع عظمه جائز لزوال التفاوت باعتبار الاول وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز
لثبوت التفاوت باعتبار الثاني **اصحهما المنع** لان جواز السلم في اللحم يجوز ان يتعلق معلولا
بعلتين فبانعدام احدهما لا يثبت الجواز وقالا يجوز وعليه الفتوى لان اللحم موزون
مضبوط اذا بين وصفه وموضعه وكذا اقراض اللحم جائز عندهما وعن ابي حنيفة
منه روايتان وفي فتاوى الطواجي السلم في غير منزوع العظم من لحوم الطيور جائز بالاتفاق

لان التفاوت في لحم الطير بسبب كبر العظم غير معتبر عند الناس فكانه صار بمنزلة عظم
الالية وفي المحيط السلم في لحم طيور التي لا تقتنى ولا تحبس للتوالد لا يجوز لانه بمعنى المنقطع ولا يجوز
في الحطب حزما جمع حزمة وهي قطعات خشب مجموعة مشدود وسطها بحبل والرطبة
جززا وهي جمع جزة وهي بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة هي القبضة وانما لم يجز لثبوت
التفاوت بين افرادها وان بين طول ما تشد به الحزمة والجزة انه شبر او ذراع بحيث لا
يؤدي الى النزاع يجوز وبمكيال رجل اي لا يجوز السلم بمكيال رجل بعينه وهو صفة مكيال
وذراعه المتعين المجهولين اي مجهولي المقدار لانه ربما يضيع فيؤدي الى المنازعة قيد بالسلم
لان البيع بمجهول المقدار جائز وقيد بكونهما مجهولين اذ لو كان مقدارهما معلوما يجوز وطعام
قرية اي لا يجوز السلم في طعام قرية وثمر نخلة بعينها وهو صفة قرية ونخلة وانما لم يجز لاحتمال
ان يعتريها آفة فيتعذر التسليم قيد بقرية لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الآفة
لطعام كل الولاية نادر وهذا اذا نسب الى قرية ليؤدي من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان
وصف الطعام فالسلم جائز وفي الجواهر والخرز بالتحريك جمع خرزة وانما لم يجز السلم فيها للتفاوت
الفاحش بين افرادها ويجوز في صغار اللؤلؤ وزنا لانه انما يعلم به وفي اللبن والآجر اذا عين الملبن
وعدها لان التفاوت ح يكون اقل ولا يجوز السلم الحال وقال الشافعي يجوز لما روي انه
صلى الله عليه وسلم رخص في السلم وهو باطلاقه يتناول الحال ولنا ان في لفظ رخص اشارة الى اشتراط
الاجل لان الرخصة حقيقة انما تكون مع قيام المحرم وههنا كون المبيع معدوما وانما رخص في
السلم تيسيرا للمفلس واذا كان السلم حالا كان المسلم اليه قادرا على تسليم المبيع فلا يكون السلم
مرخصا فيه فان قيل لو كان مشروعية السلم لدفع حاجة المفلس لما جاز عقد السلم للغني
قلنا الشيء لا يباع بالسلم عادة الا باقل ولا يقدم على مثله الا المحتاج فاقيم الحاجة مقام الفقر لتعذر
الوقوف عليه ولا المنقطع اي لا يجوز السلم عندنا فيما ينقطع من حين العقد الى حين الاجل حتى لو كان
منقطعا عند العقد كما اذا اسلم في حنطة حديثة قبل ذلك ولنا ان القدرة على تسليم المسلم فيه
حال وجوبه شرط لجواز العقد وكل وقت بعده يحتمل ان يكون وقت الوجوب بان يموت
المسلم اليه فيحل الاجل فيشترط دوام وجوده لتدوم القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان
لا يوجد في الاسواق وان وجد في البيوت ولو انقطع بعد قبض رب السلم المسلم فيه بعد الاجل
حتى انقطع حكمنا بالتخيير اي يخير رب السلم مخيرا بين الاخذ اي اخذ المسلم فيه عند وجوده

وبين

وبين الفسخ اي فسخ العقد واخذ راس المال لا بالانفساخ يعني قال زفر ينفسخ العقد
لفوات محله كما ينفسخ البيع بهلاك المبيع قبل التسليم ولنا ان تعذر تسليم المعقود عليه
حدث بعد تمام العقد فيتخير العاقد كاباق المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع لانه فات
قبل التمام قيد بقوله بعد الاجل اذ الانقطاع في خلاله يفيده اتفاقا والشروط التي تذكر في
العقد سبعة عند ابي حنيفة احترز بقوله التي تذكر عن الشرطين الذين يتوقف عليهما
جواز السلم لكن لا يجب ذكرهما في العقد وهما تعجيل راس المال والقدرة على تحصيل المسلم
فيه معلومات قيد به لترتفع الجهالة المانعة عن تسليم المسلم فيه جنس كقوله انه بر او
شعير وهو مع ما عطف عليه بدل من سبعة ونوع كقوله انه مسقي او بري وصفة كقوله
انه جيد او رديء وقدر كقوله كذا كيلا او كذا كيلا او وزنا واجل ذكر في شرح الطحاوي اقله شهر وما دونه في
حكم العاجل وقيل ثلاثة ايام والاول وبه يفتى لان من حلف ليقضين حق احد عاجلا فقضاه
قبل تمام الشهر فالو بر في يمينه وتسمية راس المال في المكيل والموزون والمعدود
يعني اذا كان راس المال مكيلا او موزونا او معدودا متقاربا لا بد من بيان مقداره ولا يكفي
التعيين قيد براس المال لان الثمن اذا كان معلوما بالاشارة لا يحتاج الى بيان قدره اتفاقا
واحترز بذكر هذه الاشياء عن كون راس المال مذروعا فان بيان ذرعانه ليس بشرط لان الذرع
وصف له فلا يتعلق العقد بمعرفته لجهالته لا تفضي الى المنازعة كما تقدم بيانه في اوائل هذا
الباب وتسمية محل الايفاء اي ايفاء المسلم فيه ان كان له حمل يعني بفتح الحاء ومؤنة قيد به
لانه لو لم يكن كذلك كالمسك والكافور فبيان محل الايفاء ليس بشرط اتفاقا فيوفيه في اي
موضع شاء ثم لو عينا مكانا في هذه الصورة لا تفاوت فيه لا يتعين لان هذا الشرط غير مفيد
فلا يعتبر وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق عن رب السلم فيتعين بابقاء المسلم
فيه لان العقد لا يتعلق براس المال اتفاقا وكذا مكان القرض والغصب والاستهلاك يتعين
للايفاء اتفاقا من المحيط واخرجاهما اي الشرطين الاخيرين عن الشروط التي تذكر
في العقد عند تعينها اي عند كون المكيل والموزون والمعدود معينة لانها صارت معلومة
بالاشارة فلا يشترط اعلام قدرها كما لو كان راس المال ثوبا ويسلمه اي المسلم اليه المسلم
فيه عندهما في موضع العقد لان التسليم وجب فيتعين مكانه وله ان جهالة قدر راس
المال قد تفضي الى جهالة المسلم فيه بان يجد المسلم اليه بعض راس المال معيبا فيرده ولا يستبدله

اصح

رب السلم في مجلس الرد فيفسد العقد في المردود ويبقى في غيره لاحتمال الهلاك ومكان
العقد انما يتعين بالتصريح او بوجوب التسليم في الحال ولم يوجد كلاهما فبقي مجهولاً فلا
بد من البيان لرفع النزاع وكذا الخلاف في محل ايفاء الثمن الموجل الذي له مؤنة كما اذا باع
ثوبا بحنطة موجلة وكذا الاجر كما اذا استاجر دارا بحنطة موجلة والقسمة كما اذا اقتسما
دارا او شرط احدهما على صاحبه ان يعطيه موطحنة لزيادة في نصيبه فعند ابي حنيفة يشترط
في كل منهما بيان الايفاء وعندهما يتعين موضع العقد والقسمة وشرطوا قبض راس المال
في المجلس اي مجلس العقد افتراقهما بدنا ولم يرد اتحاد المجلس لان العاقدين لو مشيا فرسخا بعد
العقد ثم قبض راس المال قبل ان يتفرقا يجوز والافتراق انما يقع بتواري احدهما عن عين
صاحبه حتى لو دخل رب السلم بيته لاخراج الدراهم ولم يغب عن عين صاحبه لا يكون
افتراقا كذا في الخانية اعلم ان هذا شرط بقاء السلم على الصحة لا شرط انعقاد فانه ينعقد
صحيحا اذا وجد بساير شرايطه ثم يبطل اذا افترقا بلا قبض بدنا مطلقا اي سواء كان
راس المال عينا او دينا كذا ذكر في الشرح ويجوز ان يكون معنى الاطلاق ان قبض راس المال
شرط من غير تفصيل بالخير في القبض وهو الاليق بمذهب مالك وقال مالك يجوز تاخير
قبضه الى يوم ويومين بلا اشتراط تاجيل لانه يعد عاجلا عرفا ولنا ان السلم اخذ عاجل
باجل والمسلم فيه اجل فوجب ان يكون راس المال عاجلا ليكون حكمه على وفق ما يقتضيه
اسمه ولا يتصرف فيه اي في راس المال ولا في المسلم فيه قبل القبض اما في راس المال فلان
التصرف فيه قبله يفوت عنه القبض واما في المسلم فيه فلانه مبيع والتصرف فيه
قبل القبض غير جائز ولو اسلم عينا ودينا على المسلم اليه نوعين اي جنسين كما اذا
قال اسلمت اليك هذه الدراهم العين والعشرة الدنانير التي كانت لي عليك في كر
او حنطة بالنصب اي لو اسلم حنطة في شعير وزيت فالفساد شايع ان لم يبين
قسط كل منهما اي من العين والدين يعني يفسد السلم باتفاق ايمتنا في حصة الدين لانعدام
القبض وكذا في حصة الشعير لان الحنطة والشعير مكيلان فالنسيئة بينهما غير جائز واما
في حصة الدراهم العين في الكر وحصة الحنطة في الزيت فكذا اما عند ابي حنيفة فلجهالة قدر
راس المال اما في المسيلة الاولى فلان راس المال شيان يختلفان فينقسم على المسلم فيه بطريق
القيمة وذا يعرف بالظن فيبقى مجهولا ومعرفة قدر راس المال شرط عنده واما في المسيلة الثانية

فلان

فلان الحنطة ذكرت غير معروفة القدر وقالا صح السلم في العين والزيت بالحنطة لان
معرفة راس المال ليس بشرط عندهما قيد بالعين والدين لان راس المال لو كان دينين
من نوعين يفسد اتفاقا وقيد بنوعين لان العين والدين اذا كانا من جنس واحد لا يشيع
الفساد اتفاقا كما اذا قال اسلمت اليك من الدراهم هذه المائة والمائة التي لي عليك لان النقود
لا تتعين في العقود عينا كانت او دينا حتى لو باع عينا بدين للمشتري عليه على زعم انه مديون
ثم تصادقا ان لا دين لم يبطل البيع فاذا لم يتعين ينعقد السلم صحيحا ثم يفسد لوجود
الافتراق قبل القبض حتى لو نقد الدين في المجلس يصح فيكون الفساد فيه طاريا والفساد
الطاري لا يشيع اتفاقا كما لو باع عبدين وهلك احدهما قبل التسليم وقيد بقوله ان لم يبين
لانه ان بين قسط كل واحد منهما يفسد في حصة الدين والحنطة خاصة اتفاقا قيدنا الدين
بكونه على المسلم اليه لانه لو اسلم عينا ودينا على غيره كما اذا قال اسلمت اليك هذه المائة
والمائة التي لي على فلان يفسد العقد في الكل اتفاقا وان نقد الدين في المجلس لان فساده
مقارن للعقد فيتعدى والمسيلة هكذا مذكورة في الكافي وعلة فساده ان تسليم غير
العاقد يكون شرطا فيه ولو رد المسلم اليه بعض ما وجده زيوفا من راس المال في مجلس
العقد مثلا الانتقاض اي انفساخ السلم بقدرها اي بقدر الزيوف المردودة مطلقا
اي قل ذلك المردود او كثر وقال زفر انتقض من السلم بقدر ما رده ولو استبدل بها الجياد
في مجلس الرد
في مجلس العقد يجوز اتفاقا وان رد ولم يستبدل
بطل بقدر ما رده اتفاقا له ان القبض انتقض من الاصل برده وصار كان المردود لم يقبض
فيبطل العقد بقدره كما لو وجده رصاصا او مستحقة او ستوقة بطل مطلقا قل او كثر
يعني ولم يجوز رباها لو اجاز لا بطل
استبدل به او لم يستبدل فله الاستبدال يعني اذا لم ينتقض السلم عندنا فللمسلم اليه ان
يستبدل الزيوف بالجياد عند ابي حنيفة فيما دون النصف لانه قليل والدراهم لا تخلو
عنه فترك القياس فيه دفعا للحرج ونفس الزيوف قبض صحيح لانه من جنس حقه ولهذا لو تجوز بها
يجوز بخلاف الرصاص لانه ليس من جنس حقه والانتقاض لازم عند ابي حنيفة ان جاوز اي
المردود من النصف لانه كثير فعمل فيه بالقياس واما في النصف ففي رواية لا ينتقض لانه ليس
بكثير وفي رواية اخرى ينتقض لانه ليس بقليل وما لا يستبدل في مجلس الرد مطلقا اي

حاو من النصف اولا لان قبض الزيوف لما انتقض بردها بقي العقد موقوفا على استبدالها
فيكون مجلس الرد في حكم القبض لمجلس العقد ولو تقايلا السلم منعنا من الاستبدال اي من
ان يشتري رب السلم براس ماله شيئا من المسلم اليه وقال زفر يجوز لان راس المال صار
دينا في ذمة المسلم اليه بالانفساخ فيجوز ان يستبدل به كساير الديون ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم لا تاخذ الا سلمك او راس مالك معناه لا تاخذ الا ما اسلمت فيه قبل الاقالة
او راس مالك بعدها ولو اختلفا في مكان الايفا اي ايفا المسلم فيه كما قال رب السلم عينا
مكان الايفاء وانكر المسلم اليه فالقول للمطلوب اي للمسلم اليه مع يمينه والبينة
للطالب عند ابي حنيفة وقالا يتحالفان فينفسخ السلم وهذا الخلاف مبني على
ان تعيين مكان الايفا عندهما يثبت بالعقد فصار الاختلاف فيه كالاختلاف
في الثمن وعنده يثبت بالشرط فصار كالاختلاف في شرط الخيار او في الاجل اي لو اختلفا
في مقدار الاجل في السلم نفينا التحالف وجعلنا القول لمدعي الاقل اي اقل الاجلين
وقال زفر يتحالفان لان الاجل مما يتوقف عليه صحة السلم كوصف المسلم فيه فيتحالفان
كما يتحالفهما اذا اختلفا في وصف المسلم فيه ولنا ان التحالف يثبت فيهما اذا اختلفا
في الثمن او في المثمن على خلاف القياس فلا يتجاوز عن مورده والاجل ليس بمال فكان
القول للمنكر او في المسلم فيه اي لو اختلفا في المسلم فيه مع اتفاقهما على راس المال
كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما في قفيز بر وقال المسلم اليه اسلمته في نصف
قفيز او في قفيز شعير قبل التفرق والقبض اي قبض راس المال وبرهنا اي اقام كل
منهما البينة على ما ادعاه يقضي ابو يوسف بعقد ويثبت الفضل يعني يرجح بينة
رب السلم وحكم محمد بعقدين اي بسلمين سلم درهم في قفيز وسلم درهم اخر في نصف
قفيز قيد بقوله قبل التفرق والقبض لانهما ان اختلفا بعدها تقبل بينة رب السلم
اتفاقا لانه يدعي قفيزا لحكم السلم المترتب عليه قبض راس المال ولا تقبل بينة المسلم
اليه لانه لا يدعي على رب السلم شيئا لان السلم تم بالتفريق او في راس المال اي لو اختلفا
في قدر راس المال مع اتفاقهما على المسلم فيه كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما
في كر بر وقال المسلم اليه اسلمت درهمين في كر بر قبل التفرق وبرهنا الحكم الخلاف
يعني يقضي ابو يوسف بعقد واحد ويرجح بينة المسلم اليه لانها تثبت الزايد وحكم محمد

بعقدين

التاسع عشر

بعقدين سلم درهم في كر بر وسلم درهمين في كر بر فيكون على رب السلم ثلاثة دراهم وعلى المسلم
اليه كران من بر وكذا يجد الخلاف فيما لو اختلفا في قدر راس المال وفي المسلم فيه كما اذا
قال رب السلم اسلمت اليك درهما في قفيزي بر وقال المسلم اليه اسلمت الي درهمين في قفيز
بر يقضي ابو يوسف بعقد واحد وتقبل بينة كل منهما في اثبات الفضل فيقضي على رب السلم
بدرهمين وعلى المسلم اليه بقفيزين ويقضي محمد بعقدين سلم درهم في قفيزي بر وسلم درهمين في
قفيز بر لكن المص اهمل هذا القسم لمحمد ان البينات حجج الشرع فيجب ان يعمل بها ما امكن
وبينة كل تثبت عقدا غير ما تثبته الاخرى فيحكم بعقدين ولابي يوسف انهما اتفقا على انه لم يجر بينهما
الا عقد واحد فكيف يقضى بعقدين ان تصادقا انه دين يعني ما ذكر من الخلاف اذا
اتفقا على ان راس المال دراهم او دنانير او نحوهما من المثليات فان اتفقا على انه عين واحد
كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب الابيض في كر وقال المسلم اليه لا بل اسلمته
في نصف كر قضي بعقد واحد اتفاقا او عينان يعني ان قالا راس المال عينان كما اذا قال المسلم
اليه حين قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب الابيض في كر حنطة لا بل اسلمت هذا
الثوب الاحمر في نصف كر فبعقدين اي فيقضي بسلمين اتفاقا لان كلا منهما يثبت بالبينة
حقه فرب السلم يثبت ازالة الثوب عن ملكه بالكر والمسلم اليه يثبت ملكه في الثوب الاخر
فوجب القضا بهما والمسلم اليه في دعوى التاجيل اي اصله كما اذا قال شرطنا في عقدنا
اجلا وقال رب السلم لم نشترطه مصدق عند ابي حنيفة فالقول قوله مع اليمين لان
اتفاقهما على السلم اتفاق على شرايطه فانكار الاجل بعده يكون انكارا بعدما اقر به فلا يعتبر
والمسلم اليه ينكر الفساد وهو موافق لاتفاقهما فيعتبر كرب السلم يعني كما ان رب السلم
مصدق اتفاقا اذا ادعى التاجيل وانكره المسلم اليه وقالا القول لرب السلم اذا ادعى
المسلم اليه التاجيل لانه ينكر ما هو حق عليه وهو الاجل وانما صدق رب السلم لان الاجل
ينفع المسلم اليه فاذا انكره بعد اعتراف خصمه يكون متعنتا فلا يعتبر انكاره فاذا
جعل القول لرب السلم يرجع اليه ايضا في بيان مقداره فان قلت انه ليس بمتعنت
لان له نفعا في هذا الانكار وهو عدم لزوم المسلم فيه واسترداد راس ماله لفساد
العقد قلنا فساده غير متيقن لان الشافعي جوزه بلا اجل فلم يحصل له نفع من كل وجه
فكان متعنتا لانكاره النفع الظاهر وهو الاجل قيدنا بقولنا اصل التاجيل لانهما

لو اختلفا في مقداره كان القول لرب السلم اتفاقا لانه ينكر زيادة الاجل ولو اختلفا في
مضيته فالقول للمسلم اليه لانه ينكر حقا عليه وهو الايفاء من المحيط وهو اي التاجيل
في الاستصناع الصحيح وهو ما يقع فيه التعامل كالخف واجرة الحمام وشربة ماء من السقاء
نعلس ونحوها سلم عند ابي حنيفة فيجب تعجيل راس المال في المجلس ولا يكون له خيار الروية
كالفاسد اي كما ان التاجيل في الاستصناع الفاسد وهو ما لا تعامل فيه كالثياب سلم
بالاتفاق ومرعي فيه جميع شرائط السلم وقالا هو ليس بسلم فان اي به ان شا اخره
وان شا تركه لانه لو كان سلما لزم ان يفسد لان عمل رجل واجر وهو الصانع مشروط
فيه وذلك مفسد كما ان اشتراط طعام قرية بعينها كان مفسدا وذكر فيه محمول التاجيل
على التعجيل في المدة واما التاجيل في الاستصناع الفاسد فانما حمل على السلم لان استصناعه
فاسد ولو لم يحمل على السلم يفسد كلامه بالكلية كان القياس في الاستصناع ان لا
يجوز لانه بيع معدوم لكن جاز استحسانا لثبوت التعامل من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى يومنا هذا وقد روي انه صلى الله عليه وسلم استصنع خاتما ومنبرا
اختلف في المعقود عليه فيه فقيل هو العمل ولهذا قال له استصناع ويبطل بموت
احدهما كالاجارة والصحيح ان المعقود عليه هو العين ولهذا لو عمل الصانع بعد
العقد وباعه قبل ان يراه المستصنع او جاء به لا من صنعته جاز ولو كان المعقود
عليه العمل لما جاز ما ذكر لكن له شبهة الاجارة ابتداء ولهذا يبطل بموت احدهما
ويجيز ابو يوسف صلح الكفيل بالمسلم فيه بامر المطلوب هذا متعلق بالكفيل
وكذا قوله بالمسلم فيه و المطلوب هو المسلم اليه رب السلم وهو مفعول صلح
على راس المال النقد اي على ان ياخذ رب السلم راس ماله بدل المسلم فيه اراد
بالنقد ما يجوز ان يثبت في الذمة كالدراهم والدنانير ونحوها من المثليات ويتقل
ما على المطلوب له اي للكفيل يعني الصلح جائز عنده وحق الكفيل فلرب السلم
ان ياخذ من الكفيل راس ماله ثم هو ياخذ من المسلم اليه المسلم فيه على تقدير عدم
اجازته الصلح وله ان ياخذ من المسلم اليه راس المال على تقدير اجازته ويبرأ الكفيل
عن راس المال اقول لو قال و ينقل حتى يكون الضمير فيه راجعا الى ابي يوسف او
قال فينتقل حتى يكون تفريعا لما قبله لكان اولى والانتقال كان مستعملا بالى

جاز هنا باللام لتضمينه معنى التعيين واوقفاه اي جواز الصلح على اجازة الاصيل
الذي هو المسلم اليه فان اجاز الصلح صار حق رب السلم في راس المال وان رده يكون
حقه في المسلم فيه كما كان اقول قيد بقوله بامر المطلوب وهذا القيد غير مذكور
في المنظومة زاده المص ولم يتعرض في شرحه لفايدته اظن انه غير محتاج اليه لانه ذكر
في الخانية بعد ذكر هذه المسئلة الخلافية سواء كانت الكفالة بامر المطلوب او بغير
امره وكذا الخلاف لو صالح اجنبي رب السلم على راس المال فقيد بقوله على راس المال لانه
لو صالح على غيره لا يجوز اتفاقا لانه يكون استبدالا وهو غير جايز وقيد بقوله النقد
لانه لو كان راس المال عينا كالثياب ونحوها يتوقف الصلح على اجازة المسلم اليه
اتفاقا له ان المسلم فيه دين يجوز صلحه على راس المال كما جاز للكفيل الصلح على اي مال
كان في ساير الديون ولهما ان اخذ راس المال انما يكون فسخا وحق المطلوب لان استبدال
المسلم فيه غير جايز فيتوقف على اجازته بخلاف ساير الديون لان الماخوذ فيه يكون بدلا
عن الدين وذلك جايز وصلح اي يجيز ابو يوسف صلح احد الشريكين الذين اسلما المسلم
اليه بالنصب مفعول صلح على حصته من راس المال فشريكه الاخر ان شا شاركه
فيما قبض ثم يتبعان المسلم اليه بنصف المسلم فيه وان شا سلم له ما قبض ويتبع المسلم
اليه بنصيبه فاذا فعل ذلك ليس له الرجوع على شريكه لان المخير بين الشيئين اذا اختار احدهما
تعين له ذلك الا اذا هلك ما على المسلم اليه فيرجع بحصته على الشريك المصالح فان رجع
عليه فهو بالخيار ان شا دفع اليه نصف ما قبض وان شا اعطاه ربع المسلم فيه واوقفاه
على اجازة شريكه فان اجاز الصلح جاز فكان ما قبض من راس المال بينهما كانهما صالحاه
وان رده بطل الصلح وبقي حق كل واحد منهما في الطعام كما كان قبل الصلح قيد بقوله على
حصته من راس المال لانه لو صالح على غيرها لا يجوز اتفاقا لما فيه من الاستبدال بالمسلم
فيه له انه عاقد فيملك الفسخ في نصيبه ولهما ان جواز هذا الصلح يودي الى قسمة
الدين قبل القبض وهي غير جايزة وان خالطه المسلم اليه ما معدرة في السلم اردا قيمة من
الحنطة الموصوفة فيه بجودتها او انقص قيمة منها واخذ من رب المال شيئا في صورة
الزيادة او استرد بعض راس المال في صورة النقصان اقول لو قال ورد لكان اخصر
واولى لان الضمير فيه راجع الى المسلم اليه وهو راد والمرد هو رب السلم او بمدرع

هذه مسئلة اخرى يعني لو قال بثوب مذروع فيما كان المسلم فيه مذروعا انتقص ذرعا اربقيمة
بما سمي في العقد بخيرة اي ابو يوسف وقالا لا يجوز تقييد في المسئلة الاولى بقوله اربقيمة لانه
لو قال ازيد قدرا كما اذا كان المسلم خمسة اقفزة لكان ستة فقال خذ هذا وردّ لي درهما او
قال اربعة اقفزة وردّ الى رب المال درهما يجوز اتفاقا لانه بيع الزايد بثمن معلوم واما في المسئلة
الثانية فالخلاف فيما اذا لم يبين لكل ذراع حصة اما اذا بين لجاز اتفاقا وكذا قيد فيها بقوله انتقص
ذرعا او قيمة لانه لو قال بثوب ازيد بذراع او ازيد قيمة وطلب درهما لاجله فقبل الآخر جاز اتفاقا
لانه باع ذراعا من الثوب بمقدور التسليم مع باقي الثوب فيجوز له في المسئلتين قياس المختلف
فيه على المتفق عليه ولهما في المسئلة الاولى ان الجودة ساقطة في الاموال الربوية مثلا
اذا كان المسلم اليه خمسة اقفزة ردية ودرهم فيؤدي الى الربوا وكذا الاعتبار حنطة جيدة
وكان المسلم فيه ردية واخذ الجودة بها درهما صار كانه اشترى خمسة اقفزة حنطة جيدة
بخمسة اقفزة ردية ودرهم فيؤدي الى الربوا وكذا الاعتبار في نقصان قيمته مثلا في الصورة
المذكورة اذا كان المسلم فيه جيدة فجاء المسلم اليه بردية واعطاه درهما صار كان رب
السلم اشترى خمسة اقفزة ردية ودرهما بخمسة اقفزة جيدة واما اعتبار الجودة في
في الثوب فلا يؤدي الى الربوا لان بيع ثوب جيد بثوب ردي ودرهم جايز وفي المسئلة الثانية
ان الذرع كالوصف ولو وكّله في اسلام ماله في ذمته كما اذا قال الداين للمديون اسلم
مال عليك في طعام او شرايه به كما اذا قال اشتر بمال عليك عبدا فعيّن المسلم
اليه والعبد او بايعه شرط عند ابي حنيفة حتى لو لم يعين المسلم اليه في المسئلة
الاولى ولم يعين عبدا او بايعه في المسئلة الثانية لا يصح التوكيل عنده فلا يصير
المسلم فيه ولا العبد للامر حتى يقبضه الوكيل فيدفعه الى الامر لدينه وقالا يصح التوكيل
ويكون المسلم فيه والعبد للامر قيّد بقوله ماله في ذمته لانه لو وكّله بان يسلم او يشتري
بعين كانت عنده وديعة يكون للامر اتفاقا لهما ان النقود لا تتعين في العقود
عينا كانت او دينا فصار كانه اطلق الدراهم وهناك كان يصح التوكيل فكذا هذا وله
ان في هذا التوكيل تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير على قبضه
وهو غير جايز وهنا لا يصح توكيل المسلم اليه لانه مجهول واما اذا عين العاقد فيصير العاقد
وكيلا عن الامر بقبضه اولا ثم يملكه ثانيا فيجوز هذا التوكيل وكذا اذا عين العبد بعين مالكه

فصل

في الصرف اذا باع ثمنا بثمن اي احدهما النقدين لانهما متعينان للثمنية
سواء صحبه الباء اولا واما المكيل والموزون فانما يصير ثمنا اذا صحبة الباء كان صرفا سمي
هذا البيع صرفا لاحتياجه الى النقل في بدليه من يد الى يد قبل الافتراق والصرف النقل
ولا يتعينان اي العوضان في هذا البيع حتى لو استقرضا يعني اذا تصارفا ولم يكن عندهما
شيء فاستقرضا فادّيا قبل ان يتفرقا او استحق كل من العوضين فاشترى اي اعطى
كل منهما صاحبه بدل ما استحق من جنسه او امسكا اي امسك العاقدان ما اشارا
اليه في العقد فادّيا المثل اجزأناه اي في الصور الثلاث خلافا لزفر وهذا الخلاف مبني على ان
النقود لا تتعين عندنا خلافا للشافعي وزفر معه سبق بيانه في اوايل كتاب البيوع في
قوله ولا يتعين النقدين ويشترط المماثلة عند اتحاد الجنس وان كان بيع مصوغ
بمصوغ لقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد الحديث فان قلت
لو باع اناء مصوغا من نحاس بمصوغ آخر قالوا انه جايز وان لم يجز بيع النحاس بمثله متفاضلا
فلم لم يكن في مصوغ الفضة كذلك قلت الموزونية تثبت في الذهب والفضة بالنص
ولا تخرج منه بكونه مصوغا واما في النحاس وغيره فالموزونية ثابتة بالعرف فاذا تعارف
الناس بيع المصوغ منه عددا لخرج من ان يكون موزونا وفي الكفاية العلم بتساويهما حالة
العقد شرط صحته حتى لو تبايعا ذهبا بذهب مجازفة وافترقا بعد التقابض ثم علما بالوزن
انهما كانا متساويين لا يجوز عندنا خلافا لزفر حتى صح الخزاف عند الاختلاف لجواز الربوا عند
اختلاف الجنس لا في الاوصاف يعني المماثلة في الاوصاف ليست بشرط لقوله صلى الله عليه
وسلم جيدها ورديها سواء والتقابض اي يشترط تقابض العوضين وهذا شرط
لصحة الصرف عندهم بقبض ولبقايه عند آخرين قبل التفرق بالابدان قيد به لان التفرق
بالمكان غير مانع كما كان كذلك في السلم سبق بيانه في فصله مطلقا اي سواء كان العوضان
من جنس واحد او لا لما روينا ولقول عمر رضي الله عنه بع ورقك واشتر ورقه ولا
تفارقه حتى تستوفي وان وثب من سطح فثب معه ولا يصح خيار الشرط فيه لانه
يمنع من تمام القبض المستحق بالعقد شرعا قيد به لان خيار العيب وخيار الرؤية
صحيحان فيه ولا الاجل لانه يفوت القبض صريحا فان اسقطا بضم الهمزة اي اسقط
الخيار والاجل في المجلس صح لزوال المفسد قبل تقرره ولو كان بعض البدل يتفارد

لم ينقضوا العقد في غير المردود بل ينتقض في المردود فقط وقال مالك ينتقض في
كله لان العقد واحد لا يتجزى ولنا ان الانتقاض انما حصل بالرد فيتقدر بقدره وبيع
جارية مطوقة اي في عنقها طوق بذهب نسيئة فاسد فيهما اي في الجارية والطوق
عند ابي حنيفة وحصة اي فساد البيع بالطوق فقط قيد بقوله نسيئة لانه لو باع بذهب
نقد يجوز اتفاقا لهما ان فساده وهو الربوا موجود في الطوق لا فيها وله ان الصفقة
متحدة فيفسد كلها بفساد بعضها ولو باع سيفا محلى بمائة وهو متعلق بباع وحليته
نصفها وهذه الجملة حال فدفع خمسين من الثمن ولم يقل شيئا أو عنهما اي عن الحلية والسيف
معطوف على مقدر وهو فدفع خمسين عن الحلية ولا يجوز ان يكون معطوفا على قوله
من الثمن وهو ظاهر ولو قال فدفع خمسين عنها او عنهما او مطلقا لكان اولى صح العقد
لان قبض حصة الحلية في المجلس واجب والظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب
فيحمل عليه وان لم يبينه ولم ينوه كما اذا ترك سجدة صلوتية في الصلاة وسهى ايضا
ثم اتى بسجدة في السهو ولم ينصرف احدى سجدتي السهو الى الصلوتية وان لم ينوها
لتصح صلوته كذا في النهاية فيكون قوله عنهما بمعنى عن الحلية كما قال تعالى ﴿نسيا حوتهما﴾
والناسي كان يوشع وفي المحيط ولو قال خذ هذه من ثمن السيف خاصة ينظر ان
لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع
ولا صحة له الا بجواز الصرف فجعلنا جوازه تصحيحا للبيع وان امكن تمييزها بغير ضرر
صح في السيف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع ويجوز البيع بدون
جواز الصرف ويفسد بالتفرق قبل القبض يعني لو تفرقا بلا قبض في بيع السيف
المحلى بطل العقد في الحلية لانه صرف في مقدارها وفات شرطه الا في السيف
فان بيعه صحيح بحصته من الثمن ان تخلص السيف عن الحلية بغير ضرر قيد به
لانه لو تخلص بضرر فسد العقد فيه ايضا كبيع الجذع من السقف لان تسليمه
مستلزم الضرر اي غير المعقود عليه فيكون شرطا مخالفا لمقتضى العقد وحكم نقضه
اي يحكم بفساد بيع الصرف لو اتلف اي اتلف احد البدلين كقلب فضة مثلا قبل
التفرق والقبض اي قبض القلب واختار المشتري تضمينه اي تضمين من اتلف القلب
وهو معطوف على اتلف ففارقه اي المشتري البايع قبل قبض القيمة اي قبل ان

يأخذ المشتري قيمة القلب من المستهلك وقالا لا يفسد بيع الصرف قيد بقوله قبل التفرق
والقبض لانه لو اتلف بعدهما لا يفسد البيع اتفاقا وقيد باختيار المشتري تضمين الجاني
لانه لو لم يختره واختار فسخ العقد يرد البايع ما اخذه ويطلب من المتلف قيمة القلب
اتفاقا وقيد بقوله ففارقه لانه لو فارق الجاني لا يفسد اتفاقا وقيد بقوله قبل قبض القيمة
لانه لو فارقه بعده صح الصرف اتفاقا له ان قيمة القلب نزلت منزلة عينه فيشترط قبضها
ايضا ولهما ان اختيار المشتري تضمين الجاني قبض فالمفارقة بعده تكون بعد تمام الصرف
ومنع محمد من الاستبدال بها اي بقيمة القلب بشيء آخر قبل قبضها لما مر من ان قيمته
نزلت منزلة عينه وقالا صح الاستبدال بها لانه باختياره الضمان صار كقابض القلب
والحط من ثمن القلب بعده اي بعد قبضه صحيح والعقد فاسد يعني من باع قلب
فضة وزنه عشرة بعشرة دراهم وتقابضا ثم حطه عن الثمن درهما صح الحط وفسد
العقد عند ابي حنيفة لان الحط تغيير لصفة العقد وهما يملكان فسخه فاولى ان يملكا
تغييره لان ابطال الوصف اهون من ابطال الاصل واذا صح الحط وقع بيع عشرة بتسعة
فيفسد بالضرورة ويعكس اي قال ابو يوسف لا يصح الحط ويصح الصرف لانه لو صحح الحط
لعدم التساوي
ابطالا للعقد المتقدم واجازهما اي محمد الحط والعقد كليهما لان الحط هبة مبتدأة فيصح
كهبة كل الثمن و لا يلحق بالعقد لانه يفسده وفي الخلاصة لو باع درهما بدرهم واحدهما
اكثر وزنا فحلل صاحبه الآخر زيادته يجوز لانه هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة ولو باع قطعة
لحم بلحم اكثر وزنا فوهب الفضل لا يجوز لانه هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وحكم الزيادة كالحط تصح
يعني صح الزيادة وفسد العقد عند ابي حنيفة لان الزيادة تغيير في صفة العقد فيملكانه
كما سبق بيانه في الحط وابطلاها يعني قالا الزيادة باطلة والعقد صحيح لان في تصحيح
الزيادة ابطالا للصرف اقول بقي الكلام في ان محمدا لم جعل الحط كهبة مبتداة وجوزه
ولم يجعل الزيادة كذلك والفرق بينهما خفي عندي ولو اشترى اناء فضة بذهب
كما اذا اشترى ابريق فضة بعشرة دنانير ثم وجد به عيبا فلم يرده فصالحه
على دينار وقبضه في المجلس اي في مجلس الصلح فهو اي الصلح جائز عند ابي حنيفة
مطلقا اي سواء كان الدينار اكثر من حصة العيب من الثمن او اقل ومنعاه
اي قالا لا يجوز الصلح ان كان الدينار اكثر من حصته اي حصة العيب من الثمن

بما لا يتغابن فيه وهذا الاختلاف بناء على ان بدل الصلح عندهما مقابل بحصة العيب من الذهب فيكون ربوا الا ان الفضل يتغابن به بما لا يتغابن الناس في مثله فلم يجر الا فيما يتغابن فيه لانه قليل غير مانع لجانبه وعنده مقابل بالجزء الفائت من الاناء ولا ربوا في ذلك لاختلاف الجنس كذا قال الشراح اقول فيه اشتباه لان القليل الغير المانع ما لا يدخل تحت الوزن كذرة وذرتين وما يتغابن فيه اكثر من هذا فكان ينبغي ان لا يجوز الصلح عندهما مطلقا لكونه مفضيا الى الربا وان وقع اي الصلح في الصورة السابقة على عشرة دراهم وهي اكثر من حصة العيب من الثمن صح الصلح اتفاقا اما عندهما فلان العشرة مقابلة بحصة العيب من الذهب فيحل التفاضل واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانها بدل عن الجزء الفائت من الاناء ويجعل الباقي ولهذا شرط قبضها قبل الافتراق فكانه اشترى الاناء بعشرة وعشرة دراهم بعشرة دنانير فيقابل العشرة بما يماثلها من الاناء ويجعل الباقي بازاء الدنانير تصحيحا لتصرفهما ولو استهلك حليا ذهبا وهو بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما يتحلى به المراة فقضي عليه اي القاضي على من استهلكه بقيمته فضة تحرزا عن الربوا فتفرقا قبل قبضها اجزنا القضاء وقال زفر يبطل القضاء قيد بالقضاء لان التقوم يكون عند القاضي غالبا الا الاحتراز لانهما لو اصطلحا على القيمة يجوز الصلح عندنا خلافا له كذا في المصفى له انه ملك الذهب بالفضة وهو صرف حقيقة فيشترط فيه القبض ولنا ان هذا ضمان لا صرف لانه مجبور عليه ولو كان صرفا لما جبر عليه فلا يشترط فيه القبض ولو كان له اي لرجل على اخر عشرة دراهم فاشترى منه اي من المديون دينارا بعشرة دراهم مطلقة اي غير مضافة الى التي في الذمة وقبضه اي الدينار ثم تقاصا اي جعلا العشرة التي هي ثمن الدينار قصاصا بالعشرة التي كانت عليه قبل ان يتفرقا وفي قوله ثم تقاصا اشارة الى ان التقاص لم يقع بنفس العقد لان الواجب بهذا العقد ثمن لا يجوز اسقاطه ولا استبداله لانه بدل الصرف والدين ليس بهذه الصفة فلم يكن الدين ثمنا بذلك الثمن بنفس العقد لعدم التجانس اجزناها اي تلك المقاصة وقال زفر لا تجوز وهو القياس لان البائع ملك مكان بدل الصرف الدين وهذا غير جائز لانه استبدال ولنا انهما لما تقاصا وجب تصحيحه اقتضاء بان ينفسخ الصرف الاول وينعقد صرف اخر مضافا الى العشرة الدين حذرا عن الاستبدال وقد يثبت الفسخ اقتضاء كما لو تبايعا بالف ثم تبايعا بالف

وحسابه

وخمسمائة فالبيع الاول ينفسخ بالضرورة كذا قاله مشايخ العراق وللقائل ان يقول لو انفسخ الصرف الاول لوجب على مشتري الدينار رده على البائع بحكم الاقالة ولا يجب بل الوجه ان يجعل العقد المضاف الى الدراهم المطلقة مضافا الى الدراهم الواجبة قبل الصرف فيكون تغييرا للوصف العقد مع بقاء اصله وهو جائز كما في الزيادة على الثمن ويمكن ان يجاب عنه من طرفهم بان وجوب رد بدل الصرف فيما اذا كانت الاقالة ثابتة قصدا وفيما ذكرنا يثبت في ضمن المقاصة ولو اشتراه بذلك الدين اي الدينار بالعشرة التي كانت في ذمة البائع صح التقاضي ووقع بنفس العقد اتفاقا لان الدين لم يجب بالعقد بل كان ثابتا قبله وسقط باضافة العقد اليه ولا ربا في دين سقط فان حدث اي الدين لمشتري الدينار على بائع الدينار بان باع مشتري الدينار ثوبا منه بعشرة فتقاصا ففيه روايتان اصحهما الجواز احديهما ان المقاصة لا تصح لانه صرف بدين سيجب وفي رواية يصح لتضمنها انفساخ الصرف الاول والاضافة الى دين قايم وقت تحويل العقد وذلك يكفي للجواز بخلاف راس مال السلم حيث لا يجوز جعله قصاصا بدين اخر متقدما كان او متاخرا لان المسلم فيه دين ولو صحت المقاصة براس المال يصير افتراقا عن دين بدين وهو منهي عنه وخلطه دراهم غيره يعني خلط المودع الدراهم الوديعة بمثلها من دراهمه يعني بدراهم نفسه المماثلة لتلك الدراهم بحيث لا يمكن تمييزها استهلاك عند ابي حنيفة فيجب عليه ضمانها وليس لمالك المخلوط ان يشاركه وكذا الحنطة والشعير ونحوها وخيراه بين التضمين والاشتراك يعني عندهما ان شاء ضمنه وياخذ منه مثلها وان شاء شاركه بقدر دراهمه ولو هلك قبل التضمين هلك منهما جميعا قيد بالخلط لانه لو اختلطت بدراهمه من غير فعله فهما شريكان اتفاقا وقيد بقوله بمثلها لانه لو خلطها بالدنانير لا يكون استهلاكا اتفاقا لهما ان عين حقه قايم حقيقة لكن تعذر تمييزه فصار استهلاكا من وجه دون وجه فيتخير المالك ان شاء مال الى جهة القيام وان شاء مال الى جهة الهلاك فيضمنه وله ان الخلط استهلاك يعني من كل وجه لانقطاع انتفاع المالك بها فكان خلطه كخلطه بالاذابة ولو استهلك دراهم غيره فضمنها اي التزم ضمانها فاجلت اي اجله الطالب في ادائها اجزنا التاجيل وقال زفر لا يجوز لانه في معنى الصرف فيشترط القبض في المجلس ولنا ان ضمان شائبة عدوان

فيتداركه

لانه مجبور عليه فيجوز ما يحيله ولو باع إناء فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه صح فيه اي فيما قبض
ثمنه من الاناء لانه صرف وبطل فيما لم يقبض وكان شركة اي صار الاناء مشتركا فيه بينهما
ولم يسر هذا الفساد لانه طار حصل بالتفرق بلا قبض فان قلت فيه تفريق الصفقة فينبغي
ان لا يجوز قلت التفريق جاء من جهة الشرع لاشتراطه القبض لا من العاقد فصار كهلاك احد
العبدين ولو استحق بعضه اي بعض الاناء خير المشتري في اخذ الباقي اي ما بقي من
الاناء بقسطه من الثمن او رده اي رد المبيع لظهور ان الشركة كانت في يد البائع وهو عيب
في الاناء لانتقاصه بالتبعيض بخلاف ما مر لان الشركة انما ثبتت بصنعه وهو الافتراق ولو بعض
نقرة اي لو استحق بعض نقرة وهي قطعة فضة لا صياغة فيها تعين الاخذ اي اخذ ما بقي
بالحصة اي بقسطه من الثمن لان الشركة في النقرة ليست بعيب وهذا اذا استحق
بعضها اي بخير بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار ودرهمين اي بخير بيع درهمين
صحيحين ودرهم غلة وهو ما يرده بيت المال وياخذه التجار بدرهمين غلة ودرهم صحيح
وكذا بيع كر بر وشعير بكري بر وكري شعير وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لان فيه
شبهة الربوا بشبهة مقابلة الجنس بالجنس ولنا ان العقد يقتضي مطلق المقابلة ويحتمل
مقابلة الجنس بالجنس وبخلاف الجنس فيجب ان يحمل على خلاف الجنس تصحيحا لتصرفه وعن
هذا قالوا اذا باع ورقا بورق متفاضلا وجعل في الجانب الذي لا فضل فيه فلسا يجوز
الزيادة بازاء الفلس لكن كرهه محمد لانه اذا جاز على هذا الوجه الف الناس التفاضل
فاستعملوه فيما لا يجوز كذا في المحيط وتعتبر في النقدين غلبة الذهب والفضة لان
الدراهم والدنانير لا تخلو عن غش قليل غالبا وهو يهلك عند الاذابة فلم يعتبر فاعتبر
ما هو الغالب فيهما فلم يجز بيعها بجنسها متفاضلا كما لم يجز في الجياد فان غلب الغش
فيهما على الذهب والفضة بحيث لا يتميز عن الغش الا بضرر جاز بيعها بجنسها وهو
المغشوش متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه لانه في حكم شيئين فضة ونحاس لكن يشترط
التقابض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين ومتى شرط القبض في الفضة اعتبر
في النحاس لعدم تميزه قيد بقوله بجنسها لانها لو بيعت بالخالصة لا يجوز حتى تكون
الخالصة اكثر من الفضة التي في المغشوشة ليكون قدرها بمثلها والزيادة بالغش
على مثال بيع الزيت بالزيتون هذا اذا عرف ان الفضة تجتمع عند اذابة المغشوشة

بعد قبضها واما اذا استحق قبله فله الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام وبخير بيع درهمين ودينار بدينارين ودرهم واحد عشر صح

ولا تحترق واما اذا عرف انها تحترق فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلا واما متساوي الغش
والفضة فكغالب الفضة حتى لا ينتقض العقد بهلاكها لانها ثمن وكغالب الغش في الصرف
حتى اذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز كذا في الهداية وكسادها مبطل للبيع اي اذا
اشترى بالدراهم المغشوشة شيئا ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة وحد الكساد
ان لا يروج في جميع البلاد عند محمد وعندهما ان لا يروج في بلد العاقدين كذا في العيون
وقالا لا يبطل البيع بالكساد قيد بكسادها لانها لو رخصت لا يبطل اتفاقا فيطالبه
بما وقع عليه العقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في الفوائد الظهيرية له
ان الثمنية تثبت لها بعارض الاصطلاح فاذا كسدت رجعت الى اصلها ولم يبق ثمنا فبطل
البيع لبقائه بلا ثمن ولهما ان الثمن تعلق بالذمة والكساد عرض على الاعيان دون الذمة
وبما لم يتمكن من تسليم الثمن لكساده تجب قيمته ويوجب ابو يوسف القيمة يوم العقد
لانه مضمون بالبيع فيعتبر قيمته في ذلك الوقت كما اعتبر قيمة المغصوب يوم الغصب
لا اخر التعامل وهو بالجر معطوف على العقد يعني قال محمد عليه قيمته يوم ترك الناس
المعاملة بها لان التحول من رد المسمى الى قيمته انما صار بالانقطاع فيعتبر يومه وحد
الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان وجدت في الصيارفة والبيوت ويجوز البيع
بالفلوس النافقة اي الرائجة كالنقدين لانها لما صارت ثمنا بالاصطلاح اخذت حكم النقود
الموضوعة للثمنية فلا تتعين في العقد فله ان يعطي غيرها وان عينها لان التعيين يحتمل
ان يكون لبيان قدر الواجب ووصفه وان يكون لتعلق الحكم بعينها فلا يبطل الاصطلاح
بالمحتمل بعينها بابطاله بان يقولا اردنا به تعليق الحكم بعينها فحينئذ يتعلق العقد
بعينها ويجب التعيين في الكاسدة لانها صارت سلعة بالكساد ومنع محمد فلس بفلسين
باعيانهما وقالا يجوز ذلك البيع قيد بقوله باعيانهما لانهما لو كانا دينين او احدهما
دين والاخر عين لا يجوز اتفاقا للنساء له انها اثمان والاصل فيها ان لا تتعين واصطلاح
العامة لا يبطل باصطلاحهما على خلافه فاذا قوبل فلس بمثله يبقى الاخر ربا ولهما ان
الفلوس في الاصل عروض وثمنيتها ثبتت بالاصطلاح وللعاقدين ولاية ترك ذلك الاصطلاح
على انفسهما وان اجمع غيرهما عليه فيعتبر تركهما لكونه موافقا للاصل فاذا ابطلت
الثمنية فعددية الفلوس باقية فيجوز بيع الواحد منها باثنين كبيع جوزة بجوزتين واما

اذا اصطلحا على ان يجعلا الفلوس اثمانا اذا كسدت عند الكل فلا يعتبر لانه وقع
مخالفا للاصل ولو استقرضها اي الفلوس فكسدت رد عينها ان كانت قائمة اتفاقا
فان هلكت فعليه رد مثلها عند ابي حنيفة وقالا يجب عليه رد قيمتها لانه تعذر ردها
كما قبضها لان المقبوض كان ثمنا والمردود ليس بثمن وله ان المردود في القرض جعل
عين المقبوض حكما والا يلزم مبادلة الجنس بالجنس نسيئة وانه حرام فلا يشترط فيه الرواج
ويوجب ابو يوسف عليه القيمة يوم القبض اي قيمة الفلوس يوم قبضها لا يوم الكساد
يعني عند محمد تعتبر قيمتها يوم كسادها قيل هذا القول انظر للمستقرض لان قيمتها يوم
الانقطاع اقل وقول ابي يوسف ايسر لان قيمتها يوم القبض معلومة ويوم الكساد لا تعرف
الا بحرج وفي المنتقى لو كان الفلوس ثمنا فرخصت او غلت قبل القبض قال ابو يوسف عليه
قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ولو اشترى بنصف درهم فلوس ويؤدي منها
اي من الفلوس ما يباع به اي بنصف درهم من الفلوس وقال زفر لا يجوز لان العقد ان تعلق
بالفلوس فانها مقدرة بالعدد وان اراد به ان يشتري بفضة على ان يعطي بدلها فلوسا
فانه شرط مفسد ولنا ان المراد به ما يباع من الفلوس بنصف درهم وهو معلوم
عند الناس فصار كانه صرح بقدر الفلوس ويجيزه اي ابو يوسف الشراء بدرهم فلوس
لانه معلوم عند الناس ومنعه محمد لان القياس كان يابى عن جواز مثل هذا الشراء
الا انه ترك القياس فيما دون درهم بجريان العادة عليه والاصح انه يجوز في درهم ايضا
لكونه متعارفا ولو اعطاه اي صرافا درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا
الا حبة اي درهما صغيرا يساوي نصف الدرهم الا حبة فهو اي البيع في الكل فاسد
مطلقا عند ابي حنيفة لان فساد البيع في الفضة يسري الى الفلوس واجازاه في الفلوس
لانه غير سار عندهما ولو كرر الاعطاء بقوله اعطني بنصفه نصفا الا حبة فالحكم كقولهما
يعني يجوز في الفلوس اتفاقا لان العقد يتعدد بتكرر الاعطاء كذا قالوا ولكن فيه اشكال لان
قوله اعطني مساومة كلفظة بعني وبالمساومة لا ينعقد البيع فكيف يتكرر بتكراره ولعل
الوجه ان يقال تكرار اعطني يدل على ان مقصوده تفريق العقد فحمل على انهما عقدا
عقدين او قال حين اعطاه درهما اعطني بنصف درهم فلوسا ونصفا الا حبة جاز اتفاقا
لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الا حبة فكان نصف درهم الا

حبة

كتاب الرهن

حبة مقابلا بمثله والباقي مقابلا بالفلوس
وهو في اللغة الحبس وفي الشرع جعل العين محبوسا بحق يمكن استيفاؤه منه كالديون
ويطلق على المرهون تسمية للمفعول باسم المصدر ينعقد بالايجاب والقبول ويتم
بالقبض وفيه اشارة الى ان القبض شرط اللزوم كما في الهبة لانه قبض بعقد مشروع
فاشبه البيع وقال بعض انه شرط الجواز وبه قال محمد كذا في المغني ويكتفى فيه اي في
قبض الرهن بالتخلية اي برفع الموانع من قبض المرتهن في زمان يمكن القبض في الاصح
اشارة الى ما روي عن ابي يوسف انه لا يثبت الا بالنقل لان قبضه موجب للضمان ابتداء فلا
يثبت الا بالنقل كالغصب قلنا قبض الرهن مشروع فاشبه البيع دون الغصب فلا يقاس
عليه فاذا اقبضه المرتهن اي الرهن حال كونه محوزا اي مقسوما احترز به عن رهن
المشاع فانه غير جائز مفرغا عن الراهن ومتاعه حتى لو رهن دارا وسلمها وهو فيها لا
يتم حتى يسلمها فارغا بعد خروجه منها لان التسليم الاول لم يصح لشغلها به مميزا عن
اتصاله بغيره اتصال خلقة احترز به عن رهن الثمر على راس الشجر دون الشجر فانه غير جائز
تم العقد فيه وما لم يقبضه اي ما دام لم يقبض المرتهن الرهن يتخير الراهن فيه بين
التسليم اي تسليم الرهن الى المرتهن والرجوع عن الرهن لانه عقد تبرع ولهذا لا يجبر
عليه فلا يتم بلا قبض كما في الوصية ولم يلزموه اي ائمتنا الراهن بالايجاب وقال مالك
لزم عليه بمجرد العقد ان يسلم الرهن الى المرتهن ولو امتنع عن ذلك يجبر عليه لانه وثيقة فاشبه
الكفالة ولنا قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والمصدر
المقرون بحرف الفاء في جواب الشرط يراد به الامر يعني فارهنوا كقوله فضرب الرقاب
والامر بالشيء الموصوف يقتضي ان يكون ذلك الوصف شرطا فيه ولا يصح الا بالديون
لان الرهن استيفاء يدا والاستيفاء انما يتحقق في الواجب في الذمة ظاهرا او باطنا وفيما
هو بمنزلته او فيما هو دين ظاهرا والاول معلوم والثاني كالدين الموعود كما اذا رهن رجل
رجلا ليقرضه الف درهم فانه صحيح اذ الظاهر ان الخلف لا يجري في الوعد وكان مفضيا
الى الوجود غالبا بخلاف الرهن بالدرك لان الدرك لا يكون موجودا غالبا اذ الظاهر
ان المسلم يبيع ما لنفسه فاذا هلك فعلى المرتهن ما سمي من المال اذا كان الموعود مساويا
لقيمة الرهن او اقل منها اما اذا كان اكثر من قيمة الرهن فيجب على المرتهن الدفع بمقدار قيمة

في المنقول

يوم قبضه لانه كان مضمونا بقبضه فاعتبر قيمته يومه والنماء بالجر اي بتقدير النماء
يوم فكاكه لان النماء انما صار مقصودا ومقابلا بالشي من الدين وقت الفك ولهذا
لو هلك الولد بعد هلاك امه قبل الفكاك هلك بغير شي وفي الصحاح فكاك الرهن
بالفتح ما يفك به والكسر لغة فيسقط ما اصاب الاصل يعني بعد قسمة الدين على قيمة
الرهن والنماء يسقط ما اصاب الاصل لانه كان مقابلا بالدين ومقصودا ويفك الراهن
ما اصاب النماء مثلا اذا كان قيمة الاصل الفا وقيمة الولد الفا فالدين بينهما نصفان فان
مات الولد ذهب بغير شي وبقي الام بجميع الدين وان ماتت الام وبقي الولد فان افتكه
افتكه بنصف الدين وان هلك الولد بعد موت الام ذهب بغير شي فذهب كل الدين بموت
الام ولو لم يمت واحد منهما ولكن نقصت قيمة الام فصارت خمسمائة او ازدادت فصارت
الفين والولد على حاله فالدين بينهما نصفان ولا يتغير عما كان وان كانت الام على حالها
وانتقصت قيمة الولد فصارت خمسمائة فالدين بينهما اثلاثا ثلثان في الام وثلث في الولد
ولو زادت قيمة الولد فصارت الفين فثلثا الدين في الولد والثلث في الام حتى لو هلكت
الام بقي الولد بثلثي الدين كذا في المحيط ويجيز ابو يوسف الزيادة في الدين كما اذا احدث
للمرتهن على الراهن دين اخر فاتفقا على ان يكون الرهن رهنا بالدينين وقالا لا يجوز
اي لا يكون الرهن رهنا بالزيادة لان نفس زيادة الدين غير جايزة لانها صحيحة اتفاقا
له القياس على جواز الزيادة في الرهن ولهما ان الزيادة في الدين تفضي الى شيوع الرهن
لان بعضه يصير بمقابلة الدين وبعضه بالثاني والشيوع فيه غير جايز واجزناها
اي الزيادة في الرهن وقال زفر لا تجوز كما لا تجوز في الدين ولنا ان الرهن اذا لم يصر
الشيوع في الدين بان يصير الزايد بمقابلة بعض الدين والشيوع فيه لا يبطله ولهذا
جاز الرهن ببعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين كما بيناه ثم اذا صحت الزيادة
في الرهن قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم قبضه لان كلا منهما دخل
في الضمان يوم قبضه ومنها قوله ومنع انتفاع الراهن به اي بالرهن مطلقا اي
سواء اضر ذلك بالمرتهن كلبس الثوب اذ ينقص به او لا يضر كسكنى الدار وقال الشافعي
يجوز للراهن ان ينتفع بالرهن اذ لم يضر بالمرتهن لان تعينه للبيع لا يمنع انتفاع المالك
به ولنا ان حكم الرهن هو الحبس لعجز الراهن فلا يملك الانتفاع به لانه ينافيه قيد

بالراهن

بالراهن اذ ليس للمرتهن ذلك اتفاقا وانتفاع الراهن بالوطي ممنوع اتفاقا من الحقايق
وضمنوه بدعواه الهلاك يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقم البينة عليه
ضمنه عندنا مطلقا اي سواء كان الرهن من الاموال الظاهرة كالحيوان او الباطنة
كالنقدين والعروض لا في الاموال الباطنة اي قال مالك يضمن في الباطنة لانه
متهم فيه وقول المتهم غير مقبول ولنا ما قدمناه من الدليل في قوله فنجعله مضمونا ولو
ابق الرهن جعل بالدين اي جعله القاضي مستوفيا بالدين واسقطه به ثم عاد
الابق اعدناه رهنا لان قبض الرهن انما يكون استيفاء حقيقة اذا هلك ولم
انه لم يهلك بقي محبوسا على الرهنية لا ملكا للمرتهن يعني قال زفر عاد ملكا للمرتهن لان
القاضي ملكه اياه فصار كالمغصوب اذا ضمنه الغاصب بعد اباقه ثم عاد ولو هلك
الرهن في يد المرتهن بعد ابرايه اي ابرا المرتهن الراهن من الدين او هبته اي الابرا
فلا يضمن المرتهن شيئا من الرهن وقال زفر يضمن قدر الدين اذا كان قيمة الرهن قدر الدين
او اكثر منه فاما اذا كان القيمة اقل من الدين لا يجب عليه الا قدر قيمة الرهن كذا في المصفى
وكان عليه ان يبين كيفية الضمان له ان قبض المرتهن استيفاء من وجه فلما هلك الرهن
بعد الابراء تم ذلك القبض فصار مستوفيا حقيقة من حين القبض فيرد مثل ما استوفى
كما كان يرده لو هلك الرهن بعد استيفاء الدين ولنا ان الدين صار بالابراء كان لم
يكن واذا بطل الدين بطل الرهن فلم يكن قبضه قبض استيفاء بل كان امانة بخلاف ما
اذا هلك الرهن بعد استيفاء الدين لان قبض الرهن استيفاء موقوف فاذا هلك
الرهن تقرر ذلك الاستيفاء فانتقض الاستيفاء الثاني فيضمن ما استوفاه او بعد تبرع
اخر بالدين يعني لو هلك الرهن بعد اداء رجل دين المرتهن متبرعا او بمبيع عبد ثم رد
بعيب يعني لو اشترى الاخر بالدين عبدا اشتراه ثم وجد به عيبا فرده او بمهر ثم طلقت قبل
الدخول يعني لو تزوج الاخر بالدين امراته فطلقها زوجها قبل الدخول بها جعلنا الدين
للمتبرع في المسئلة الاولى والثمن في المسئلة الثانية ونصفه اي نصف المهر في المسئلة الثالثة
لا للراهن والمشتري والزوج يعني قال زفر الدين في الاولى للراهن والثمن في الثانية للمشتري
ونصف المهر في الثالثة للزوج فيرجع عليها لان المتبرع لما تبرع على هولاء صار ما اداه لهولاء
كما لو قبض بامر هولاء ولنا ان الدين لما سقط بهلاك الرهن تبين ان المتبرع ادى

دينا غير ولجب فيجب الرد اليه بخلاف القضاء بامرهم لانه يرجع عليهم فيملكوه بالضمان
الاول قوله او بثمن معطوف على قوله بالدين فيكون التقدير لو هلك الرهن بعد تبرع
اخر بثمن عبد او بمهر والمعنى ليس كذلك اذ الرهن ليس بموجود في الاخيرين ليشعر به شروح
المنظومة وشرح المص ولو قال وكذا الوادي بثمن عبد الخ لكان المتن موافقا للشرح
وجعله اي ابو يوسف ما اعطاه المديون دائنه **وديعة بقوله امسكه حتى اوفيك**
اي اعطيك حقك وقالا هو رهن لا وديعة له ان اعطاه يحتمل الايداع والرهن فيثبت
ادناهما وهو الايداع ولهما ان مقصوده وجود الحبس منه الى وقت الاعطاء وهو معنى
الرهن فيكون رهنا اذ العبرة للمعاني **ويطالب المرتهن** الراهن **بالدين** وان كان
الرهن في يده لانه للاستيثاق فلا يمنع مطالبة الدين **ويحبس به** اي المرتهن الراهن
بدينه لانه جزاء الظلم مطله ثم اذا طالب المرتهن يؤمر باحضار الرهن وان كان في بلد غيره
العقد ليعلم انه باق اذ لو كان هالكا يصير مستوفيا مرتين اذا قبض الدين هذا
اذا كان الرهن في يده واما اذا كان في يد عدل لا يؤمر باحضاره لان الراهن لم يأتمن عليه
ووضعه في يد غيره وان كان له حمل ومؤنة لا يؤمر المرتهن باحضاره لانه عاجز عنه بل
التخلية منه كائنة **وليس عليه التمكين من البيع** اي ليس يجب على المرتهن ان يمكن الراهن
من بيع الرهن **للايفاء** اي لايفاء الدين من ثمنه لان حكم الرهن الحبس الى ان يقبض تمام الدين
لكن اذا قضاه اي الراهن الدين **سلمه اليه** اي الرهن الى الراهن لوصول حقه اليه
ولو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قضاه لصيرورة
المرتهن مستوفيا عند هلاك الرهن بقبضه السابق ويكون الثاني استيفاء بعد
استيفاء وهذا لان الرهن ما دام في يد المرتهن يكون مضمونا عليه وان استوفى
الدين وكذا لو هلك بعدما فسخا الرهن ما دام في يده **ويحفظه** اي المرتهن الرهن
بنفسه وزوجته وولده وخادمه لانه كالوديعة في يده **وهم في عياله** اي حال كون
ولده وخادمه في عياله فلا يشترط في المرأة ان تكون في عياله ولا في الابن الصغير والمعتبر
فيه المساكنة ولا عبرة بالنفقة حتى ان المرأة لو دفعته الى زوجها لا تضمن واجيره الخاص كولده
الذي في عياله **فان حفظه بغير من في عياله او اودعه ضمن** المرتهن لان المالك ما
اذن في ذلك **ولو ارتهنا ما يقسم فدفعه احدهما الى الاخر فهو ضامن عند ابي حنيفة**

النصف اي نصف الرهن اذا هلك وقالا لا يضمن قيد بما يقسم لانه لو دفع ما لا يقسم
لا يضمن اتفاقا لهما قياس ما يقسم على ما لا يقسم وله انه دفع الامانة الى من لم يرض المالك بحفظه فيضمن
كالمودع الى اجنبي بخلاف ما لا يقسم لان المالك قد رضي بحفظ احدهما كل الرهن لانه يعلم
انهما لا يجتمعان على حفظه دائما **ولا ينتفع المرتهن من الرهن بركوب ولا لبس ولا استخدام
ولا سكنى** لان حق المرتهن انما هو في الحبس لا في الانتفاع **الا باذن** اي باذن الراهن ولو هلك
الرهن حالة استعماله باذنه يهلك امانة ولو هلك بعده يهلك بالدين بخلاف الغاصب اذا
انتفع باذن المالك فهلك المغصوب لا يضمن سواء هلك حالة العمل او بعده كذا في الجامع الكبير
ولا يبيع المرتهن الرهن **الا بتسليط** من الراهن فيكون وكيلا عنه في البيع **ولا يؤجر ولا يعير**
لعدم ولايته على تسليط الغير عليه **وان فعل** ما ليس له ان يفعل **كان متعديا** حتى لو ارتهنه
خاتما فجعله في خنصره يضمن لانه استعمال عادة وان جعله في غيره من الاصابع لا يضمن لانه من
باب الحفظ وان لبسه مرتهنه في اصبعها تضمن اية اصبع كانت لان النساء يلبسن كذلك
ولو رهن سيفين فتقلدهما المرتهن ضمن وفي الثلاثة لا يضمن لان العادة جرت بين الشجعان
بتقلد السيفين في الحرب دون الثلاثة **فيضمن** المرتهن اذا هلك الرهن بعد التعدي **جميع
قيمته** اما في مقدار الدين فلانه مضمون عليه ضمان الرهن واما في الزائد عليه فلوجود
التعدي ثم ان قضى القاضي القيمة من خلاف جنس الدين تكون رهنا مكانه وان قضى من
جنسه وقد حل الدين يكون قصاصا بمجرد القضاء وان كان الدين مؤجلا يكون رهنا
مكانه الى حلول الاجل **وان استعاره الراهن ليخدمه** او **قبضه خرج من ضمان المرتهن**
حتى اذا هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض عنه لكن المرتهن احق به
من سائر الغرماء اذا مات الراهن والرهن في يده لان المرتهن كان بسبيل من استرداده
وجعله في يده فكذا بعد وفاته كذا في الخانية **ويعود الضمان** الى المرتهن **لاسترجاعه** اي
لرجوعه واخذه الرهن من الراهن لانه حق الرجوع لم يكن فاسخا عن المرتهن فمتى رجع
عاد الرهن بصفته فتعتبر قيمته وقت الرهن الاول ولو كان مكانه غصب فرجع
المغصوب منه المغصوب ثم غصبه الغاصب فعلى الغاصب قيمته حين غصب
ثانيا كذا في الفصول **ويؤدي المرتهن اجرة بيت الحفظ** اي حفظ الرهن وان
كان في قيمة الرهن فضل لان اجرة البيت بسبب الحبس وحق الحبس في الكل

الجناية

ثابت له والحافظ لان حبس الرهن حقه فما يحتاج اليه في حفظه يكون له وجعل الابق
اي يؤدي جعله لانه هو المحتاج الى الاعادة يد الاستيفا فمؤونته تكون عليه حتى اذا كان
قيمة الرهن زايدا على الدين فجعل قدر الزايد يكون على الراهن وكذا المداواة والفدا من
فينقسم على المضمون والامانة وينفق الراهن عليه اي على الرهن لانه ملكه فما يحتاج اليه
في بقائه من الكسوة وغيرها يكون عليه وكذا عليه اجرة سقي البستان وتلقيح النخل
والقيام بمصالحه ولو ابى الراهن عن الانفاق امر القاضي المرتهن بان ينفق عليه ثم يرجع
على الراهن وان هلك الرهن لانه لا يكون رهنا بالنفقة كذا في الخلاصة ولو ادى اجرة الراعي
لان المواشي انما تبقى بالرعي والخراج لانه من مؤونة الملك **فصل** فيما يجوز رهنه
والارتهان به وما لا يجوز ولا يجوز رهن المشاع سواء احتمل القسمة او لا وقال الشافعي
يجوز وهذا الخلاف بناء على اختلاف الاصلين في حكم الرهن فعندنا لما كان حكمه دوام
الحبس وهو غير متصور في المشاع اذ لا بد فيه من المهاياة فلم يجز رهنه واما هبة المشاع
فيما لم يقسم فانما جازت عندنا لان حكم الهبة الملك والمشاع يقبله وجاز رهن المشاع
عنده لان حكمه تعينه للبيع وبيع المشاع جايز فلو طرا عليه اي الشيوع على
الرهن بان تفاسخا العقد في نصف الرهن المقبوض او بيع نصفه باذن المرتهن
يحكم ببقايه اي ابو يوسف ببقا حكم الرهن في الباقي وافسداه لهما ان البقا اسهل من
الابتداء فلا يفسد كالشيوع الطاري على الهبة ولهما ان المشاع ليس بمحل للرهن
في الابتداء والبقاء فيما ليس بمحل سوا كالمحرمية في النكاح بخلاف الهبة فان المشاع
قابل لحكمها وهو الملك ولهذا صح الرجوع في بعض الهبة ولا يرهن ثمره بدون نخلها
ولا نخل وزرع بدون الارض ولا ارض بدونهما ولا نخل بدون ثمره لان المرهون متصل بما
ليس بمرهون خلقة ولا يمكن قبض المرهون وحده فاشبه الشايع وهذه الاحكام كانت
مفهومة بما سبق من شرط فيد المحوز والمفرغ في تمام عقد الرهن لكن صرحها توضيحا
ولو رهن نخلا بلا ذكر ثمره يصح ويكون الثمر رهنا تبعا وكذا الزرع والبنا يدخل في رهن الارض
تبعا ولو رهن دارا لا يدخل في رهنها المتاع الا بالذكر لانه ليس بتابع ولا بالامانات اي لا يصح
الرهن بها لان قبضها غير مضمون فلا تكون في حكم الدين والدرك اي لا يصح ان ياخذ المشتري
من البايع رهنا بالثمن الذي اعطاه خوفا من استحقاق المبيع فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن

لان

ولا استيفا

لان الرهن للاستيفاء قبل الوجوب واجازاه اي الرهن براس مال السلم وثمن الصرف
والمسلم فيه وقال زفر لا يجوز لانه لو صح صار مستوفيا بهلاكه في مجلس العقد وهو استبدال
لعدم المجانسة وهو غير جايز ولنا انه انما يصير مستوفيا باعتبار ماليته والمجانسة ثابتة بذلك
الاعتبار فلا يكون استبدالا فيجوز الرهن بها كساير الديون فان هلك الرهن في المجلس
تم الصرف والسلم وصار المرتهن مستوفيا ثمن الصرف وراس المال حكما لانهما لم يتفرقا الا
عن قبض حكمي وان افترقا قبل الهلاك اي هلاك الرهن بطلا اي الصرف والسلم لفوات
شرط صحتهما وهو القبض في المجلس وان هلك اي الرهن بعد الافتراق وهو بالمسلم فيه بطل السلم
بهلاكه يعني صار مستوفيا للمسلم فيه فاذا استوفاه بطل السلم واطلاق البطلان عليه تسامح
ولو تفاسخا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا براس المال استحسانا لانه بدل المسلم
فيه فقام مقامه ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالمسلم فيه لانه كان رهنا به وان
صار محبوسا براس المال فيجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه وياخذ
راس المال لان حكم الرهن باق الى ان يهلك فلما هلك صار رب السلم مستوفيا للمسلم فيه
حكما ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا لزمه رد المستوفى واسترداد راس المال فكذا هذا
ولا يصح رهن البايع عند المشتري شيئا بالمبيع لانه غير مضمون بنفسه كما سبق بيانه في قوله
ولا يصح الا بالديون والاعيان المضمونة فلو هلك رهن المبيع فبغير شي لانه امانة في يد
المشتري ولا رهن الحر المصدر مضاف الى المفعول والمدبر والمكاتب وام الولد
لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء حكما فلا يصلح هولاء للاستيفاء حقيقة فلا يصلح
للاستيفاء حكما ويجوز رهن النقدين والمكيل والموزون لانها محل الاستيفاء فان
رهنت بجنسها كان هلاكها بمثلها وتسقط الجودة اي اعتبارها لانها لا قيمة لها عند
المقابلة بجنسها في الاموال الربوية اورد المسئلة على صورة الوفاق لكن هذا قول ابي حنيفة
دل عليه المسئلة التي بعدها وكانه ترك التنبيه على الخلاف اعتمادا على ما ياتي بعد وان
رهن قلب فضة وزنه عشرة دراهم وقيمته ثمانية دراهم بعشرة فهلك فهو بها يعني
يصير دين العشرة مستوفى بالقلب الهالك عند ابي حنيفة وقالا يضمن قيمته ذهبا
فيكون رهنا مكانه اي مكان القلب فقيد بان يكون قيمة القلب اقل لانها لو كانت
مساوية للدين او ازيد منه يسقط بالاتفاق واراد بقوله بعشرة عشرة دراهم لان الدين

الدين

لو كان عشرة دنانير تعتبر قيمته اتفاقا وقيد بهلاك القلب لانه لو انكسر فهو على التفاصيل
كما سيجي لهما انه لو اعتبر الوزن بيطل حق المرتهن في الجودة فيتضرر به المرتهن ولو اعتبر
القيمة تصير العشرة مستوفاة بثمانية وهي ربوا فيضمن قيمته من خلاف جنسه فتجعل مكانه
كالمقبوض على سوم الشرى والمغصوب وله ان ضمان الرهن ضمان استيفاء والاستيفا يكون
بالوزن والجودة غير معتبرة في الاموال الربوية ولهذا لو اخذ الداين زيوفا مكان الجياد
يصير مستوفيا حقه ولو ساوت القيمة الوزن كما اذا رهن ابريق فضة قيمته عشرة
دراهم ووزنه كذلك فانكسر القلب عند المرتهن فانتقصت قيمته خير محمد الراهن
بين فكه بالدين وجعله به بالجر عطف على فكه يعني قال ان شاء افتك الرهن ناقصا
بكل الدين وان شاء جعله مضمونا بالدين انما اراد من الدين كله لان فكه ببعض الدين
لذهاب الجودة غير جايز اتفاقا اذ الجودة على الانفراد لا قيمة لها وضمناه قيمته ذهبا
وجعلاه رهنا مكانه وملك المرتهن المكسور بالضمان اقول لو قال وجعله به
لكان اولى لان بين تقتضي شيئين ولو جعل او بمعنى الواو لا يلوح في نقله من الواو الى
او فايدة وكان المناسب لما قبله ان يقول وخيراه بين فكه وتضمين قيمته لان التخيير
ثابت عندهما ايضا اذ جبر الراهن على الفكاك بكل الدين او منعه عنه غير جايز اتفاقا
لتضرره بفوات حقه في الجودة او بحذف من البين التخيير لظهوره ويقول جعله به
وضمناه قيمته اعلم ان قوله ذهبا قيد اتفاقي لان تضمين قيمته من جنسه جايز ايضا
له انه لو كان هالكا حقيقة لصار مضمونا بالدين ولم يضمن قيمته اتفاقا فكذا اذا
انكسر لانه هالك حكما ولهما ان الرهن انما جعل بالدين اذا اهلك ووجب عليه قيمته
فتقع المقاصة بين الدينين وههنا عين الرهن قايمة فكيف يجعل بالدين فتعين
ان يضمن قيمته او كانت القيمة اي قيمة القلب الذي كان رهنا بعشرة ووزنه عشرة
اثني عشر درهما لجودته وصياغته وانتقص اي القلب في القيمة بالكسر سدسا
فعليه اي على المرتهن ضمان قيمته ذهبا ويكون رهنا مكانه عند ابي حنيفة مثلا اذا
كان مثقال ذهب مشترى بعشرة دراهم يضمن المرتهن قيمة جميع القلب مثقالا و
خمس مثقال فيكون رهنا مكانه ويملك المكسور بالضمان فاذا ادى الراهن الدين
ياخذ هذا الذهب مكان القلب الا ان يرضى الراهن بقبول المكسور مع النقصان

ويضمنه ابو يوسف قيمة خمسة اسداسه وهي ثمانية دراهم وثلث درهم ذهبا ويجعله
اي المضمون مع سدس القلب وهو درهم وثلثا درهم رهنا وطريق معرفته ان تقدر
كل درهم ستة اجزاء فاسداس عشرة دراهم يكون عشرة اسداس فستة منها تكون
درهما فبقي اربعة اسداس وهي ثلثا درهم فهي نقصت من العشرة درهما وثلثي درهم
بقي ثمانية دراهم وثلث درهم وهي خمسة اسداس القلب فان قلت اذا كان سدس
القلب رهنا وخمسة اسداسه ملكا للمرتهن بالضمان يلزم رهن المشاع وهو غير
جايز قلنا يفرز ذلك السدس حتى لا يبقى الرهن مشاعا لان الشيوع الطاري في ظاهر
الرواية كالشيوع المقارن وعن ابي يوسف ان الشيوع الطاري لا يمنع الرهن
عنده فلا يحتاج الى الافراز وقال محمد ان نقصه الكسر من قيمته سدسا وهو درهمان
او اقل من السدس اجبر الراهن على الفكاك بجميع الدين لان الجودة او الصياغة
تابعة للاصل والامانة في الرهن تابعة له فيصرف النقصان اولا الى الجودة التي هي امانة
لان الاستيفا يقع بالمضمون لا بالامانة فتعين التبع ان يكون مصروفا للهلاك
كالربح في المضاربة فيجبر الراهن على الفكاك لانه لم ينتقص من الاصل شي او زاد
النقصان على السدس بان ينقص اكثر من درهمين افتكه به او جعله بالدين
يعني الراهن مخير ان شاء افتك الرهن بنقصانه بكل الدين ولا يلتفت الى استيفا
جزء من الدين وان شاء جعله بالدين كله اعتبارا لحال الكسر بحال الهلاك
ولا يجبر على الفكاك لان الاصل انتقص فلو اجبر على الفكاك لتضرر ولابي حنيفة
ان المضمون هو الوزن بقدر الدين وتبعه جودة ذلك الوزن المضمون اذ لا
قيمة للجودة على انفرادها فاذا صار الاصل مضمونا استحال ان يكون امانة
فتكون القيمة مضمونة تبعا للوزن ولابي يوسف ان للجودة والصياغة متقومة
في ذاتها ولهذا تعتبر في تصرف المريض والوصي حتى لو باع المريض ابريق فضة
وزنه مائة وقيمته مائتان بمائة تعتبر من الثلث كما لو تبرع بعين المائة فيجعل كمال
عين وزيادة كزيادة وزن فصار كانه رهن اثني عشر درهما بعشرة دراهم فيكون
خمسة اسداس القلب وزنا مضمونة فقط لانها بقيمتها تبلغ قدر الدين والباقي
من الوزن والجودة يكون امانة فينقسم نقصان القيمة وهو درهمان على العشرة

فيصيب كل درهم خمس فيصير حصة خمسة اسداس القلب ثمانية اخماس وثلث خمس
خمسة اخماس منها تكون درهما والخمسان ونصف خمس تكون نصف درهم فبقي من الاخماس
نصف خمس وثلث خمس ونصف الخمس مع ثلثه يكون سدسه مثلا خمس خمسة عشر ثلثه
ونصف ذلك الخمس مع ثلثه يكون اثنين ونصفا وهو سدس خمسة عشر واذا ضم
السدس الى النصف يكون الثلثين فصار حصة الجودة الدرهم والثلثين فاذا ضمت
الى الاصل يكون المجموع عشرة دراهم فضمنه بدينار فقط ويكون مع سدس القلب
رهنا اعلم ان التفاوت بين القولين ان ابا يوسف جعل سدس القلب للراهن وهو في
المعنى سدس دينار لان كلام التقدير في معنى الاخر في التعيين للثمنية فصار القلب في المعنى
مضمونا عنده بدينار وسدس دينار وعند الامام بدينار وخمس دينار وسدس الشيء اقل
من خمسه اما توضيح كونه في معنى سدس دينار فهو ان كل دينار اذا بيع بعشرة دراهم
كان درهم مضمونا بعشر دينار وثلثا درهم مضمونا بثلثي عشر دينار والعشر مع ثلثي العشر
يكون سدسا مثلا العشر من ثلثين ثلثة وثلثا العشر اثنان فاذا ضم ثلثة الى اثنين
يكون خمسة والخمسة سدس الثلثين وهذا التفاوت نشا من ان حصة الامانة من الجودة
وهي ثلث درهم لم تضمن عند ابي يوسف لان حصتها من الاخماس كانت خمسا وثلثا خمس
وخمس الشيء مع ثلثي خمسه يكون ثلثه **ولو كان وزنه اثني عشر دينارا وقيمته ثلثة**
عشر دينارا وكان رهنا **بعشرة** دنانير **فانكسر** القلب **فله** اي للراهن عند
ابي حنيفة رحمه الله **تملكه بالاقل او تضمينه خمسة اسداسه فضة وجعلها مع سدسه**
اي للراهن ان يجعل تلك القيمة مع سدس القلب **رهنا** لان الجودة عنده لا تعتبر
على الانفراد وانما تضمن في ضمن الموزون واذا انقسم الجودة وهي دينار على الاصل وهو اثنى
عشر دينارا انقسم الى كل دينار نصف سدس دينار فيصل الى الامانة
سدس دينار والى المضمون خمسة اسداسه فقيمة خمسة اسداس القلب مائة درهم
اذا بيع كل دينار بعشرة دراهم وقيمة خمسة اسداس الجودة وهي دينار ثمانية دراهم
وثلث درهم لان خمسة اسداس ستة دراهم خمسة دراهم وخمسة اسداس ثلثة دراهم
تكون درهمين ونصفا فحصل سبعة ونصف درهم وبعد طرح السدس من الدرهم الباقي
يبقى خمسة اسداس واذا ضم الثلثة منها وهي نصف درهم الى المجموع تكون ثمانية دراهم

ويكون السدسان الباقيان ثلث درهم فحصل مجموع المضمون مائة درهم وثمانية
دراهم وثلث درهم فيكون رهنا مع سدس القلب وهو دیناران **ويغرمه** اي يحكم ابي يوسف
بغرامة المرتهن وضمانه **عشرة اجزاء من ثلثة عشر** لان الجودة عنده كالوزن
القائم فكانه رهن قلبا وزنه ثلثة عشر فيجعل كل دينار من القلب ثلثة عشر جزءا
فحصل من مجموع القلب مائة وستة وخمسون فالمضمون منها مائة وعشرون والباقي منها امانة
لان كل ثلثة من ثلثة عشر امانة واذا اعتبر كل ثلثة منها دينارا يصير مجموع المضمون
تسعة دنانير وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من دينار لان مائة واربعة منها ثمانية
دنانير فيبقى ستة عشر فثلثة عشر منها دينار فحصل مجموع المضمون تسعة دنانير
وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا ولما ثبت ان الاصل لا يضمن بدون الجودة جعل الجودة
وهي دينار ثلثة عشر جزءا كالاصل فنضم عشرة اجزاء منها الى المضمون فكان جميعه عشرة
دنانير فقيمتها مائة درهم فاعلم ان التفاوت بين قوليهما في الصورة ظاهر لان الامانة
عند الامام ديناران فقط وعند ابي يوسف ديناران وعشرة اجزاء من ثلثة عشر
جزءا لما سبق من ان الامانة عنده كانت ستة وثلثين جزءا فاذا قدر كل ثلثة عشر
دينارا يصير كذلك ولكن التفاوت في المعنى قليل لان قيمة مجموع المضمون والامانة
عند الامام مائة وعشرون وثمانية دراهم وثلث درهم وعند ابي يوسف مائة وعشرون
وثمانية دراهم الا قريبا من ثلث درهم بيانه ان الاجزاء العشرة التي هي امانة لو فرض
ثلثة عشر لكان دينارا فصار قيمتها عشرة دراهم فاذا جعلنا كل درهم منها ثلثة عشر
جزءا صار مائة وثلثين فيصيب الى الاجزاء العشرة منها مائة جزء واذا قدر كل ثلثة عشر
جزءا درهما يكون احد وتسعون جزءا سبعة دراهم والباقي وهو تسعة اجزاء يكون
ناقصا اربعة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم واربعة اجزاء انقص من ثلث درهم
لان الاربعة من اثني عشر ثلث ومن ثلثة عشر انقص من الثلث بجزء قليل فالتفاوت
بين الضمانين لا يصل الى ثلث درهم وهذا التفاوت نشا من عدم تضمين ابي يوسف
حصة الامانة من الوصف هذا اضبط الكلام في هذا المقام بعون الملك العلام **ويعتبر**
محمد **النقصان فان لم يزد** النقصان **على دينار اجبر** الراهن **على الفكاك** لان
الجودة كلها امانة عنده فيصرف النقصان اليها اولا **وان زاد افتكه** بنقصانه

ان رضي به أو جعل خمسة أسداسه فقط رهنا بدينه واخذ السدس منه اعتبارا
لحالة الانكسار بحالة الهلاك ولو باعه عبدا على أن يرهنه بالثمن شيئا بعينه
جاز البيع استحسانا لانه للتاكيد وهو ملائم لمقتضى العقد قيد بقوله بعينه لان
الرهن لو كان مجهولا لا يجوز للجهالة ولو عيّنا الرهن في المجلس يرتفع الفساد فلو امتنع
المشتري عن التسليم اي تسليم الرهن خيّره البائع بين ترك الرهن ورضاه به
البيع بلا رهن وبين الفسخ اي فسخ العقد لانه فات الوصف المرغوب فيه ولم
يكن راضيا الا به الا أن يدفع المشتري الثمن أو يجعل قيمته اي قيمة الشيء المعين
رهنا فحينئذ لم يتخير لحصول المقصود وهو الثمن او استيثاقه وقال زفر يجبر المشتري
على التسليم لانه مشروط في البيع فصار من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن ولنا
ان الرهن تبرع من الراهن ولا جبر في التبرع ولو رهن عبدين بألف فقضى حصة
أحدهما اي ما يخصه اذا قسم الدين على قيمتهما لم يقبضه حتى يؤدي الألف بتمامه
لان الرهن محبوس بمجموع الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة على قضاء
الدين فان هلك عنده بعد ما قضى دينه يسترد ما اعطاه كما لو كان واحدا وفي
القنية لو رهن ثوبا قيمته خمسة بخمسة فقضى دينارين ثم قال يكون الرهن رهنا
بما بقي من الدين فهو رهن بالخمسة حتى لو هلك يرجع الراهن بدينارين ولو سمى لكل
اي لكل واحد من العبدين قسطا من المال اي من الدين فأدى قسطا اي قضى حصته
احدهما اجاز محمد قبض ما قابله لتفرق عقد الرهن بتفرق التسمية وقالا لا يجوز حتى
يؤدي الدين كله لان العقد متحد فلا يتفرق بالتسمية اعلم ان ابا يوسف كان
مع محمد في الاصل وهو ان عقد البيع في شيئين يتفرق بتفصيل الثمن لكن خالف
اصله في الرهن لانه للاستيثاق وهو انما يكون اوفر اذا اتحد عقد الرهن
فيهما واحتبس بكل منهما ليكون ادعى للقضاء ولك ان تعرف ان المذكور في المتن هو رواية
الاصل واما رواية الزيادات فهي ان ابا يوسف مع محمد وهذه الرواية اصح كذا في التبيين
ويجوز رهن عين واحدة عند رجلين بدين لكل منهما على الراهن سواء كانا
شريكين فيه او لا فاذا قضى احدهما دينه كانت رهنا عند الآخر لان الرهن
اضيف الى كل العين لمجموع الدين في صفقة واحدة واستحقاق الحبس لها واحد

عن

غير متجزئ ثم ينظر ان كان العين مما لا يتجزى تهايآ في حبسها فكل واحد منهما في نوبته
كالعدل في حق الآخر وان كانت مما يتجزى وجب ان يحبس كل منهما النصف فان دفع احدهما
كله الى الآخر يضمن الدافع عند ابي حنيفة خلافا لهما كما اذا كان المودع اثنين والوديعة مما تقبل القسمة
ذكر الصدر الشهيد هذا اذا اجمل واما اذا فصّل وقال النصف يكون رهنا لهذا والنصف
لذاك لا يجوز الدفع اتفاقا ويضمن كل واحد منهما حصته منها اي من العين يعني ان الواجب على كل واحد
منهما ان يضمن حصته اذا هلكت ليصير كل منهما مستوفيا حقه لان الاستيفاء متجزئ ولو رهنا عينا
عند رجل بدين كان له عليهما جاز فصار رهنا بكل الدين وتفرق المالكين لا يوجب شيوعا في الرهن
لانه يجوز ان يكون ملك الغير مرهونا بدين الغير كما لو استعار ورهن ولو برهن اي اقام رجل
بينة على انه وفلانا ارتهنا هذا الشيء من فلان بكذا فكذبه فلان وجحد المدعى عليه وهو الراهن
كونه رهنا حكم ابو يوسف برده عليه اي برد ذلك الشيء على المدعى عليه لان دعواه انما تسمع
في حق نفسه لا في حق فلان فيكون مشاعا فلا يصح رهنه وجعله في يد المدعي مع عدل يعني
قال محمد صح رهن ذلك الشيء ويقضى به للمدعي ويوضع في يده ويد عدل الى استيفاء حصته اي الى ان
يقضي المدعى عليه نصيب المدعي من الدين فاذا قضاه اخذ ذلك الشيء لان البينة اثبتت دعواه في
حقه وفي حق فلان وانكار فلان انما يعتبر في حقه لا في حق المدعي فيثبت حق المدعي في كل
الرهن فلا يكون مشاعا وان برهنا اي اقام كل من الرجلين بينة على ارتهانه اي على انه ارتهن هذا
الشيء من فلان والراهن ميت اي حال كون ذلك الفلان ميتا يبطله اي ابو يوسف كون ذلك
الشيء رهنا لان القضاء به قضاء بالرهن المشاع فيبطل كما لو برهنا عليه حال حياة الراهن
هذا اذا لم يؤرخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما
كان صاحب اليد اولى لان قبضه دليل على سبقه وجعلاه رهنا لهما وهو الاستحسان
ووجهه ان مقصود كل منهما بعد موت الراهن هو الاستيفاء من الرهن بان يباع لدينه وهو
قابل للشركة واما في حياة الراهن فمقصود كل منهما حبس الرهن والشيوع مانع منه وهو
نظير ما اذا برهنا على نكاح امراة حية لا تقبل فاذا برهنا بعد موتها قبلت لان مقصودهما
المال فيقضى لكل نصف ميراث زوج ولو ارتهنا ارضا بما تصادقوا عليه من الدين وهو
بيان بما تصادق المرتهنان والراهن عليه فقال احدهما اي احد المرتهنين لا دين لنا
عليه وانكر الآخر اي قال المرتهن الآخر لنا دين عليه يبطله اي ابو يوسف الرهن واجازه محمد

في حصة المنكر دليل كل منهما يعرف من تقرير المسئلة السابقة وهي قوله ولو برهن على انه
وفلانا ارتهنا ولو رهن شيئا من عبد مسلم لو بانه ثم عاد الى دار الحرب فسبي اي استولى عليه
المسلمون فسبوه بحكم ابو يوسف بتملك المرهون بالدين اي بصيرورة الرهن ملكا للمرتهن
وقال محمد هو رهن يباع للوفاء اي لوفاء دين الراهن وما فضل للغانمين يعني ان فضل من ثمنه
شيء فهو للذي اسره لمحمد ان الاسر كالموت وبه لا يبطل الرهن فكذا بالاسر فكان كوديعة
المستأمن ولابي يوسف ان استيلاء المرتهن سابق على استيلاء الغزاة فكان اولى
لان السبق من اسباب الترجيح بخلاف المودع فانه امين لا مستولي

فصل

في الرهن يوضع على يد العدل وفي التصرف فيه والجناية منه وعليه اذا اتفقا اي
الراهن والمرتهن على وضع الرهن عند عدل جاز فتكون يده في حق الحفظ كيد الراهن لكونه
امانة عنده وفي حق المالية كيد المرتهن حتى يتم الرهن بقبضه ويجوز ان تجعل اليد الواحدة
في حكم اليدين كيد الساعي فانها جعلت كيد المالك حتى اذا قدم الزكوة فانتقص النصاب
فصار عند آخر الحول ينتقص بما في يد الساعي تجب عليه الزكوة وجعلت كيد الفقير لا يملك
استرداده وليس لاحدهما اخذه من يد العدل لتعلق الحقين به اما حق المرتهن فظاهر
واما حق الراهن فكون ماله محفوظا بيده فليس لاحدهما ابطال حق الآخر ولو دفعه العدل
الى الراهن او الى المرتهن ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وكل
منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي فاذا ضمنه بالدفع الى المرتهن يملك العدل الرهن
فلا يضمن المرتهن اذا هلك في يده ما لم يتعد فيه فان هلك الرهن في يد العدل ضمن المرتهن
يعني يعتبر ذلك الهلاك منه فيكون كالهلاك عنده لان يده كيد المرتهن فيكون مضمونا
عليه واذا وكل الراهن المرتهن او العدل او غيرهما بالبيع عند الحلول اي حلول الاجل
لقضاء الدين جاز وكالته لان المرهون ملكه فيملك التوكيل ببيعه فاذا باعه الوكيل
يكون الثمن رهنا مكانه ما لم يقبض به الدين لقيامه مقام الرهن المقبوض فاذا هلك
هلك من مال المرتهن ولو شرطت في العقد اي الوكالة في عقد الرهن لم ينعزل
الوكيل بعزله لانه تعلق به حق المرتهن وفي العزل ابطاله ولهذا يجبره القاضي على
بيعه كما يجبر الوكيل بالخصومة بطلب الخصم اذا امتنع عن الجواب فان ابى الوكيل
عن بيعه يبيعه القاضي قيد بقوله في العقد لان التوكيل لو وجد بعده لا يتعلق به حق

المرتهن فينعزل بعزله وقيل يتعلق به حق المرتهن ويلحق باصل العقد فصار كالمشروط فيه
وقال فخر الاسلام وهذا اصح ولهذا اطلق الجواب في الجامع الصغير ولم يفصل بين كونه
مشروطا في العقد وغير مشروط ولا بموته اي لا ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن لان
التوكيل صار تبعا للرهن ولازما له والرهن لا يبطل بموتهما فكذا ما لزمه وان مات الوكيل
بطلت الوكالة ولا يبطل الرهن فيجبر اصيلا على بيعه يعني لا يباع المرهون الا برضا
الراهن والمرتهن لان كلا منهما ذو حق وان مات الراهن وكان له وصي باع وصيه
الرهن للوفاء اي لاداء الدين فان لم يكن له وصي نصب له وصي يبيعه اي نصب القاضي
له وصيا وامر ببيعه احيا للحقين ولو باع الراهن بغير اذن المرتهن توقف البيع
على اجازته فمن اجازه صار ثمنه رهنا لان حقه كان في ماليته فبقي في ثمنه فولاية فسخ
البيع الى القاضي لا اليه اعلم ان المصنف ذكر هذه المسئلة في فصل البيع الفاسد وقيد التوقف
بالاصحية وههنا ترك القيد او وفاء الدين يعني اذا ادى الراهن دينه جاز البيع
ايضا لان المانع وهو تعلق حق المرتهن به قد ارتفع وان اعتقه اي الراهن موسرا
كان او معسرا نفذه اي ينفذ اعتاقه عندنا لانه تصرف في ملكه ويطالب
الراهن بالدين اذا كان حالا والا اخذت قيمته من الراهن ان كان موسرا
فجعلت رهنا مكانه الى ان يحل الدين دفعا للضرر عن المرتهن وان كان الراهن
معسرا استسعى العبد في قيمته للوفاء لانه محل تلف حقه وفي قوله في قيمته اشارة
الى انه لا يسعى بجميع الدين وفي قوله للوفاء اشارة الى انه لا يسعى اكثر من قدر الدين لكنه
يرجع على مولاه بما اداه اذا ايسر لانه قضاه بالزام الشرع ومن قضى دين غيره وهو مضطر
فيه يرجع عليه كمن اعار ثوبه ليرهن بدين كذا فاذا قضاه المعير يرجع على الراهن بما اداه لكونه
مضطرا فيه بخلاف العبد المستسعى اذا اعتقه احد الشريكين فيه حيث لا يرجع على مولاه
لانه سعى في دين نفسه لتحصيل العتق له عند ابي حنيفة او لتكميله عندهما وقال الشافعي
لا ينفذ اعتاقه لتعلق حق المرتهن هذا هو المفهوم من المتن لكن الاظهر من اقواله المذكورة في
كتبهم انه ينفذ ان كان موسرا لامكان تضمينه ولا ينفذ ان كان معسرا قيد بالاعتاق
لانه لو دبر الرهن ينفذ اتفاقا اما عندنا فظاهر واما عنده فلان التدبير لا يمنع البيع
ولا يبطل به حق المرتهن وكذا الاستيلاد لكنهما يسعيان في جميع الدين ولا يرجعان على

اوكان امة فاستولدها

اي اذا كان المدبر معسرا الى محل الحال

مولاها وان كان موسرا لانها تود بان الدين من كسبها وهو مال للمولى كذا في الخانية
وان استهلكه الراهن اخذ الحال بغير حكمه لحكم اعتاقه يطالب الراهن بالدين ان حالا كان و
والا اخذت قيمته فتجعل رهنا الا انه لا سعاية هنا لاستحالة وجوبها على الهالك قيد بالراهن
لانه لو استهلكه المرتهن والدين حال يكون مستوفيا والا تؤخذ قيمته منه فتجعل رهنا
او اجنبي اي ان استهلكه اجنبي كان المرتهن خصمه لانه كان احق بالرهن فكذا باسترداد
بدله فضمنه اي المرتهن الاجنبي القيمة وتقوم مقامه وتكون رهنا في يده اعلم ان الواجب
على المستهلك قيمته يوم هلك حتى اذا كان قيمته يوم الرهن الفا ويوم استهلكه خمسماية
غرم المستهلك خمسماية وكانت رهنا وسقط خمسماية من الدين فصارت كانها هلكت
بآفة والمعتبر في ضمان الرهن قيمته يوم القبض وجناية الرهن على الراهن والمرتهن
وماليهما اي على مالهما هدر عند ابي حنيفة لا يلزم فيها شيء عليهما واعتبراها اذا
اذا وردت على المرتهن ثم ان شاء الراهن دفعه بالجناية على المرتهن فبطل الرهن وان قال
المرتهن لا اطلب الجناية يكون رهنا على حاله اراد بالجناية ما لا يوجب القصاص لانها لو كانت
موجبة فهي معتبرة اتفاقا يقتص الرهن اذا احضر الراهن ويسقط الدين لان مالية تلفت
بسبب باشره في ضمان المرتهن وقيد بقوله على المرتهن لان الجناية على ماله غير معتبر اتفاقا
اذا ساوت قيمته الدين لان تلك الجناية غير موجبة للدفع فلا يملك المرتهن بها العبد ولا فايدة
في اعتبارها في ايجاب المال للمرتهن لان الجناية حصلت في ضمانه فعليه تخليصه منها فلا يفيد
وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه واما اذا كانت قيمته اكثر فعن ابي حنيفة انها تعتبر
بقدر الامانة لان ذلك الفضل ليس في ضمانه وعنه انها لا تعتبر لان الفضل وان لم يكن مضمونا
لكن حكم الرهن ثابت فيه وهو الحبس بالدين فصار بمنزلة المضمون كذا في الايضاح والهداية
وفي الحقايق اجمعوا ان العبد اذا كان نصفه مضمونا ونصفه امانة بان كانت قيمته
ضعف الدين فجنايته على المرتهن معتبرة فيقال للراهن ان شئت فادفعه وان شئت فافده
فان دفعه وقبل المرتهن بطل الرهن وصار العبد كله للمرتهن وان اختار فداه فنصف الفداء
على الراهن ونصفه على المرتهن فما كان حصة المرتهن يبطل وما كان حصة الراهن يفدي والعبد
رهن على حاله لهما ان اعتبار الجناية على المرتهن فايدة وهي ان المرتهن قد يختار تملك رقبة العبد
ويدفعه الراهن وله ان العبد كله مشغول بدين المرتهن وهو كالمالك في حكم الجناية

حتى صار حاصل الضمان عليه والجناية على المالك هدر فكذا هذا ولا فايدة في اعتبار جنايته
لان في اعتبارها سقوط الدين وتضمن الجناية من الراهن عليه اي على الرهن لتعلق حق
المرتهن به فجعل المالك كالاجنبي ومن المرتهن اي تضمين المرتهن جنايته على الرهن لان عينه ملك
الراهن وسقط من دينه بقدرها اي بقدر الجناية لان المرتهن تعدى في ملك الراهن بالجناية
عليه فيضمنه فيسقط من دينه ذلك القدر قصاصا ولو قتل العبد المرهون رجلا خطأ
وقيمته ضعف الدين ففداه المرتهن والراهن غايب فله اي للمرتهن الرجوع بالنصف
اي بنصف ما فداه على الراهن عند ابي حنيفة وقالا لا يرجع قيد الضعف اتفاقي لان المرتهن يرجع
بما فضل على الدين من قيمته عنده وان كان ما دون الضعف ولا يرجع عندهما قيد بفضل القيمة
لانها لو لم تفضل فضمان الجناية كله على المرتهن اتفاقا وقيد بالفداء لان المرتهن ليس له دفع الرهن
الى ولي الجناية عند غيبة الراهن اتفاقا وان اتفقا على الدفع فدفعاه بالجناية يبطل الرهن
ويسقط الدين وضع المسئلة في فداء المرتهن لان الراهن لو فداه يرجع على المرتهن لحصته
حاضرا كان او غايبا اتفاقا لان سقوط الدين لازم فدى الراهن او دفع لكون الرهن
في حكم الهالك فاذا فداه كانه حصله بالفداء فلم يجعل الراهن متبرعا في اداء حصة المرتهن
فيرجع عليه وان اتفقا على ان يفدياه فالفداء في المضمون على المرتهن وفي الزايد على الراهن
فيكون الرهن والدين بحالهما وان اختلفا في الدفع والفداء فالقول لمن اختار الفداء
وقيد بغيبة الراهن لانه لو كان حاضرا وفداه المرتهن يبقى رهنا وكان متبرعا ولا يرجع
اتفاقا ولو كان المرتهن غايبا ففداه الراهن لا يكون متبرعا اتفاقا من الحقايق لهما
ان المرتهن متبرع في فداء نصيب الراهن فلا يرجع عليه كما لو كان الراهن حاضرا وله
ان المرتهن محتاج الى فداء المضمون ولا يمكنه ذلك الا بفداء الامانة لانها متصلة بالرهن
وهو محتاج الى حبسه فلا يكون متبرعا لانه مضطر فيه بخلاف الراهن اذا كان حاضرا
لان القاضي يجبره على الفداء اذا رفع الامر اليه فلا يكون المرتهن مضطرا ولا يرجع ولو
كان العبد مرهونا بالف وقيمته الف فقتله اخر اي عبد اخر قيمته مائة فدفع به
اي دفع العبد الجاني الى المرتهن بسبب قتله خير محمد الراهن بين فكه بالف وتركه
بالدين واوجبا فكاكه بالف لهما ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فصار هالكا من وجه
قايما من وجه فيتخير نظرا الى الجهتين كالمبيع اذا تغير في يد البايع او قتله عبد قيمته اقل

من قيمة المبيع ودفع به المشتري يخير فكذا هذا ولهما ان العبد الثاني قام مقام الاول دما ولحما في كونه رهنا فصار كان الاول موجود نا تنقصت قيمته بالسعر ولو كان كذلك لاجبر الراهن على الفكاك فكذا هذا

كتاب الحجر

وهو في الشرع المنع من التصرف حكما قيد به لان الفعل الحسي لا يمكن رده اذا وقع فلا يتصور الحجر عنه يجيز تصرف الصبي باذن الولي وهو القاضي ومن له ولاية التجارة في مال الصغير كالاب والجد والوصي فلا يجوز باذن الام والاخ والعم وقال الشافعي لا يجوز اراد بالصبي الذي يعقل البيع لانه لو لم يعقله لا يجوز تصرفه اتفاقا واراد بالتصرف ما هو متردد بين النفع والضرر لان ما هو ضرر محض كالطلاق لا يجوز بالاذن اتفاقا وما هو نفع محض كقبول الهبة يجوز بدونه اتفاقا له ان عقله ناقص لا يكمل بالاذن ولنا انه قادر على التصرف ونقصانه ينجبر بالاذن ويصح من العبد باذن المولى لان حجره كان بحق المولى ليختص بمنافعه فاذا اذن فقد رضي بابطال حقه ولا يصح التصرف من المجنون وهو الذي لا يعقل اصلا بحال اي باذن المولى وبغيره لانه لا اهلية له اصلا لفقدان عقله واما المجنون الذي يكون قليل العقل؟ يختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم فتصرفه صحيح بالاجازة ويقال له معتوه ومن قصد من هؤلاء اي من افراد الصبي والعبد او ذكر الجمع واراد منه التثنية كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بيعا او شراء اي ثبوت حكمه وهو التملك اجيز للمصلحة اي اجازه المولى او الولي اذا راى فيه مصلحة والا اي ان لم ير فيه مصلحة فسخ قيد بقوله قصد احترازا عن الهزل لانه لا يقصد به الحكم واشارة الى ان كلامهم انما يجوز تصرفه اذا عقل البيع بانه جالب للثمن وسالب للمبيع والشراء بعكسه وبان الغبن الفاحش فيه متميز من اليسير ولو باع صبي محجور ثم بلغ فاجازه اي اجاز بيعه اجزناه وقال زفر لا يجوز لان بيعه كان موقوفا على اجازة الولي فلا ينفذ باجازة نفسه ولنا انه لما بلغ صار قادرا على ايجاد العقل فقدرته على تنفيذه اولى ولا يصح اقرار الصبي والمجنون لثبوت نقصان في عقلهما ولا يقع طلاقهما لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه ولا اعتاقهما لانه مضرة محضة في حقهما فلا يوثر فيه الاجازة ويلزمهما ضمان ما اتلفاه لان اعتبار الفعل لا يتوقف على القصد كالنائم اذا انقلب على مال انسان فاتلفه يضمن وفي الجناية اذا استقرض الصبي مالا فاتلفه لا يواخذ به في الحال ولا بعد البلوغ لانه

ليس

ليس من اهل الالتزام ويقع طلاق العبد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق وينفذ اقراره على نفسه وكذا يعتبر استقراضه لقيام اهليته وكونه مكلفا دون مولاه اي لا ينفذ اقراره على سواه لان اقرار الانسان على غيره غير مقبول الا بولاية ولا ولاية للعبد على المولى حتى لو اقر المولى على عبده الغير المديون صح اقراره وصار كاقرار العبد بنفسه الا ان غريم اقرار العبد متقدم على غريم اقرار المولى عليه ويلزمه المال بعد العتق لان المانع عن ادائه ارتفع بعده والحد والقصاص في الحال يعني اذا اقر بما يوجب الحد او القصاص لزماه في الحال ولم يوخر الى ما بعد العتق لانه مبقي على اصل الحرية في حقهما لانهما من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من حيث انه ادمي الا ان حضرة المولى ليس بشرط في اقراره ولهذا لم يقر ولكن اقيمت عليه البينة لحضرة المولى شرط عند ابي حنيفة ومحمد ولو استهلك مالا يواخذ به في الحال ولا يصح اقرار المولى بما عليه فينفذ اقرار العبد فيهما ولا يعتبر بطلان حق المولى لانه ضمني ولا يحجر على الفاسق المصلح لماله مطلقا اي سواء كان فسقه طاريا او اصليا وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له عن الفسق كما منع عن الشهادة والولاية للزجر ولنا انه اذا كان مصلحا لماله يكون الرشد مانوسا منه فيدفع ماله اليه لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم المراد منه الرشد في المال اجماعا فلا يكون الرشد في الدين مرادا لان المشروط رشد واحد والحر العاقل البالغ لا يحجر عليه عند ابي حنيفة للسفه اي لصيرورته سفيها بعد البلوغ والسفه هو العمل بخلاف موجب الشرع والتبذير وهو ان يتلف ماله لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا كشراء الحمام الطيارة بثمن غال ونحوه وتصرفه جائز وان خلا عن مصلحة عند ابي حنيفة لان السفيه مكلف عاقل وفي حجره اهدار لادميته وهو اضر به من تبذير ماله فلا يحجر عليه الا ان يكون ضرره عاما كالطبيب الجاهل والمفتي الماجن وهو الذي يفتي عن جهل او يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس وقالا يحجر عليه نظرا له كالصبي اراد به تصرفا يحتمل الفسخ كالبيع والشراء واما ما لا يحتمله كالنكاح فحجره غير جائز اتفاقا اما عنده فظاهر واما عندهما فلان كلام السفيه كالهازل من جهة خروجه على غير نهج العقلاء فما لا يوثر فيه الهزل لا يوثر فيه الحجر ويتوقف تصرفه على اجازة الحاكم لانه نصب ناظرا فان راى فيه مصلحة اجازه والا فلا واما لو تصرف في ماله قبل الحجر لا يجوز عند محمد لان السفه كالصبا عنده ويجوز عند ابي يوسف لانه كالمديون

لا يحجر الا بقضاء القاضي اقول لو قال وقالا يتوقف تصرفه على اجازة الحاكم ولم يردف
قولهما كان في طرف الاثبات عن قول ابي حنيفة وينفذ عتقه ويستسعى العبد لان
الحجر عليه كان للنظر فلما لم يمكن رد اعتاقه وجب على العبد رد قيمته نظرا له ويجوز
نكاحه وان تزوج اربع نسوة او تزوج كل يوم واحدة فطلقها لانه من حوائجه الاصلية
وتسمية المهر اي مهر مثلها لانه من ضرورات النكاح ويبطل الفضل عن مهر المثل لانه لا
ضرورة فيه ولا مصلحة فيبطل ويخرج زكوته اي زكوة السفيه الا ان القاضي يدفعها
اليه ويبعث معه امينا ليصرفها في مصرفها لان الزكوة عبادة ومن ضرورتها النية
وينفق على اولاده وزوجته وذوي ارحامه لان السفه غير مانع من احيا حقوق الناس
ولا يمنع عن فرض الحج لانه واجب بايجاب الله تعالى لا بصنعه حتى لو حلف وحنث او
ظاهر امرأته لا يكفر بالمال بل بالصوم لانه مما يجب بفعله ومن عمرة واحدة لاختلاف
العلماء في وجوبها وينفق عليه في الطريق ثقة يعني يصرف القاضي نفقة السفيه
الى امين ينفقها عليه حذرا عن اسرافه ويعطي ما يلزمه مما لا تهمة فيه ككفارة
الاذى ودم الاحصار ولا يعطي ما يلزمه بجنايته في احرامه وتنفذ وصاياه في القرب
جمع قربة وهي مما يتقرب به الى الله تعالى من الثلث لان في تنفيذها نظرا له من تحصيل
الثواب في الآخرة والثناء في الدنيا قيد بالقرب لانها في غير القرب لا تنفذ والبالغ حال
كونه غير رشيد اي سفيها تسلم اليه ماله عند ابي حنيفة لخمس وعشرين سنة
يعني يحجره القاضي عن ماله فاذا بلغ ذلك السن تسلم اليه وان لم يونس رشده لان المنع
كان لرجاء التاديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتادب انقطع عنه الرجاء غالبا فلا معنى
للحجر بعده وقالا يمنع ابدا اي لا يسلم اليه ماله حتى يونس رشده ولا يصح تصرفه فيه ابدا لان
علتها هو السفه فلا بد ان يبقيا ما بقي السفه كالصبا ويبلغ الغلام بالاحتلام والاحبال
اي بجعل امرأة حبلى والانزال والا اي ان لم يظهر من هذه العلامات شيء فهو اي بلوغ
الغلام بتمام ثماني عشرة سنة عند ابي حنيفة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي
هي احسن حتى يبلغ اشده فسر ابن عباس بثماني عشرة سنة والجارية اي تبلغ الجارية
بحيض واحتلام وحبل والا فهو اي ان لم يظهر من هذه العلامات شيء فبلوغ الجارية بتمام
سبع عشرة سنة لان نشو الاناث وبلوغهن اسرع فنقص عن ذلك سنة وقدراه بخمس عشرة

منهما اي في بلوغ الغلام والجارية وهو اي قولهما رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى
لان العادة جارية على ان البلوغ لا يتاخر عن هذه المدة واذا ادعى المراهق منهما اي
من قرب الاحتلام من الغلام والجارية وهو من سنه اثنتي عشرة سنة في الغلام وتسع سنين
في الجارية البلوغ صدق لانه امر لا يعرف الا من جهته ولا يكذبه الظاهر والمديون لا
يحجر عليه عند ابي حنيفة وان طلب غرماؤه الحجر عليه لان فيه اهدار الادمية فهو اضرار
له بل يحبس ابدا ليوفي دينه بالاستقراض او يبيع ماله دفعا عن عرمايه ظلم مطله
ويقضي عنه اي يقضي القاضي دينه عن ماله بغير امره اتفاقا لتجانس دينه ونقده
كما اذا كان ماله دراهم ودينه دراهم وللغريم ايضا ان ياخذه بلا رضا المديون
اذا ظفر في يده جنس حقه ويباع احد النقدين بالآخر يعني اذا كان له دنانير ودينه
دراهم او بالعكس باع القاضي احدهما بالآخر لقضاء دينه اتفاقا اما عندهما فظاهر
واما عنده فلعله استحسانا وكان القياس ان لا يجوز له ذلك كما في العروض وجه
الاستحسان ان النقدين جنسان صورة وجنس واحد معنى من ان كلا منهما وسيلة
فبالاعتبار الاول لم يجز للدائن ان ياخذ احدهما مكان الآخر جبرا وبالاعتبار الثاني
جاز للقاضي ان يقضي به دينه عملا بالشبهتين بخلاف العروض لان الاغراض متعلقة
باعيانها وقالا يحجر عليه لطلب الغرماء فيمنع من التصرف لان في حجره نظرا للغرماء
ويباع ماله لامتناعه اي يبيع القاضي مال المديون الحاضر لاداء دينه ان امتنع
عن البيع كما اذا اسلم عبد ذمي وامتنع الذمي عن بيعه باعه القاضي فيبدأ ببيع نقود
المديون لانها معدة للتقلب ثم بعروضه ان لم يف ثمنها بالدين لانها قد تعد
للتقلب ثم بعقاره قيدنا بالمديون بالحاضر لانه لو كان غائبا لا يبيع القاضي
ماله اتفاقا اقول في كلامه سوء الترتيب لان اداء الدين عند التجانس وبيع
احد النقدين بالآخر اتفاقي ذكرهما بين قول ابي حنيفة وارداف قولهما عنه مع
انه لا احتياج اليه لكونه في طرف الاثبات ولو قال المص والمديون يحبس ولا
يحجر عليه بطلب الغرماء ولا يباع ماله لامتناعه لكان الكلام احصر واسلم عن
ارداف قولهما اغنى ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص اذا باعه المولى او القاضي
اتفاقا وان اقر المديون في مدة الحجر وهو محجور لزمه ما اقر به بعد قضاء الدين لان المديون

لمانحجر للغرماء تعلق حقهم بما في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار لغيرهم لكن ينفذ اقراره على نفسه اعلم ان اقراره في حالة الحجر في الصور الخلافية ذكر في المحيط يصح اقرار المحجور عند ابي حنيفة ولا يصح عندهما في المال الذي في يده وانت ترى ان المص اورده بصيغة الوفاق وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا اخر بعد الحجر نفذ اقراره وتبرعاته فيه لان حقهم تعلق بالمال القايم لا بالمستفاد وقيد بالاقرار لانه لو استهلك مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده لان الحجر انما يثبت في القول لا في الفعل وكذا لو تزوج امراة بمهر مثلها فلها ان تشاركهم فيه لان النكاح من حوايجه وينفق على المفلس المديون المحجور من ماله وعلى اولاده وزوجته وذوي ارحامه لان حقوقهم مقدمة على حقوق الغرماء ويحبس لطلب الغريم حبسه وانكاره المال فيما التزمه اي في كل دين لزمه بعقد كالمهر والكفالة او لزمه بدل مال اي لزمه عن مال حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض يعني الحاكم يحبسه في هاتين الصورتين ولا يلتفت الى انكاره وقوله لا مال لي لظهور مطله اما في الاولى فلان اقدامه على لا عوض المغصوب وارش الجناية اذا انكر المديون المال انما يحبسه الحاكم بالبينة بعد ما يقيم الغريم بينة بان له مالا ولا يحبسه قبله لعدم الدليل على يساره حتى يظهر افلاسه وهو متعلق بقوله يحبس بينة اي بان يقول الشهود انه فقير لا نعلم له مالا سوى كسوته ولفظ الشهادة ليس بشرط فيه وقيل شرط او بمضي شهرين او ثلاثة على اختلاف القولين او ما يراه الحاكم في الصحيح يعني ظهور افلاسه برأي القاضي اصح الاقوال لاختلاف احوال الناس في الهيئة وتحمل الشدة واذا ظهر افلاسه والداين غايب ياخذ منه القاضي كفيلا ويخرجه من الحبس ولو اقام بينة على افلاسه قبل الحبس لا تقبل في ظاهر الرواية وللغرماء اي لغرماء المديون بعد خروجه من الحبس ملازمته عند ابي حنيفة لان ظاهر الحال يصلح ان يدفع الالزام ولا يبطل الحق في الملازمة لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق يد اي ملازمة لكن اذا دخل داره لحاجة لا يتبعه بل يجلس على بابه فاذا خاف ان يهرب من جانب اخر فله ان يمنعه من الدخول او يدخل معه من غير ان يمنعوه عن التصرف والسفر ليتمكن من الاكتساب وقضاء الدين واقتسام فاضل كسبه اي للغرماء ان يقتسموا بينهم ما فضل من كسبه عن حوايجه

بالحصص

بالحصص ومنعاه منه الى اي من ملازمته لان القضاء بالافلاس صحيح عندهما فاذا ثبت العسرة يمنع عن ملازمته الى بينة يساره فاذا اقام البينة على يساره يرجح على بينة الاعسار لان الاصل هو العسرة وبينة اليسار اكثر اثباتا ولو قدم المديون بعض الغرماء في القضاء جاز لانه تصرف في ملكه ولو زاد على حصته فلغيره من الغرماء ان ياخذه

كتاب المأذون

الاذن في الشرع فك الحجر واثباته اهتداء العبد والصبي الى اكتساب الاموال اذا اذن المولى اذنا عاما في التجارات جاز تصرفه مطلقا اي في جميع انواعها ثم الاذن ان كان خاصا كما اذا قال اذنت لعبدي فلان ولم يشتهر بين الناس فعلم العبد به شرط لصيرورته ماذونا وان كان عاما كما اذا قال المولى لاهل السوق بايعوا عبدي فلانا يصير ماذونا قبل العلم ولو اذن لعبده الابق لا يصير ماذونا ولعبده المغصوب يكون ماذونا لان بيع الابق غير جايز وبيع المغصوب جايز فكذا اذنه كذا في الخانية ويثبت اي الاذن بالدلالة كما اذا راى المولى عبده او الوصي الصبي يبيع ويشتري وسكت عن النهي سواء كان المبيع مملوكا لهما اولا لكن فيما عاينه المولى ان كان شراء ينفذ عليه لان المبيع يدخل في ملكه فلا يتضرر وان كان بيعا لا ينفذ عليه لان المبيع يزول عن ملكه فلم يجعل سكوته اذنا في ذلك البيع وانما جعل اذنا بعده كالصريح اي كثبوته بالاذن الصريح وقال زفر لا يكون سكوته اذنا لاحتماله ان يكون عن سخطه كما لا يثبت اذا راى عبده يتزوج فسكت فكما اذا راى المرتهن الراهن يبيع الرهن فسكت ولنا ان العادة جرت بان من لا يرضى ببيع عبده ينهى عنه ولو لم يجعل سكوته اذنا لادى ذلك الى اضرار الناس بغرورهم به ومعاملتهم معه فجعل سكوته رضاء وفي الحقايق انما جعل سكوت المولى اذنا اذا لم يسبق منه ما يوجب نفي الاذن حالة السكوت اذ لو سبق منه ذلك لا يكون منه اذنا اتفاقا كما اذا قال المولى اذا رايتم عبدي يتجر فسكت فلا اذن له في التجارة ثم راه يتجر فسكت لا يصير ماذونا وفي المحيط لو راى القاضي صبيا او معتوها يبيع ويشتري فسكت لا يكون اذنا واذن القاضي للصبي جايز وان ابى ابوه او وصيه فاباؤه باطل وانما يحجر القاضي الاول او الثاني لانه مثله في الولاية

ولو سمي له اي المولى لعبده نوعا كما اذا قال اذنت لك ان تتجر بكذا او مدة كما اذا قال الى وقت كذا فالاطلاق في الكل يعني يصير ماذونا عند نا في جميع التجارات وفي جميع الاوقات فيه بقوله نوعا لانه لو سمى شيئا متعينا واذن له في بيعه او شرائه لا يكون ماذونا الا ان يقول بع هذا الثوب واشتر بثمنه ثوبا او يقول اشتر هذا الثوب وبعه فحينئذ يكون ماذونا لانه اذن له في عقد مكرر وقال زفر يتقيد بما قيد به المولى لان الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يتصرف له فيختص بما خصصه كما لو اذن القاضي للصبي وقيده بنوع يتقيد به لانه بمنزلة التوكيل ولنا ان الاذن اسقاط لقيد الحجر ولهذا جاز تعليقه بالشرط ولم يجز تعليق الحجر والاسقاط متى وقع لا يقبل التقييد وفي الحقايق هذا اذا صادف الاذن بالتصرف عبد المحجور اما اذا صادف عبدا ماذونا يتخصص كما اذن لعبده في التجارة ثم دفع اليه مالا وقال اشتر لي به الطعام فاشترى الدقيق يصير مشتريا لنفسه لا بشراء ثياب الكسوة وطعام الاكل يعني اذا اشترى العبد هذه الاشياء باذن مولاه لا يكون ماذونا لانه استخدام ولو صار ماذونا به لانسد باب استخدامه ويجوز بيعه اي بيع الماذون وشراؤه بغبن يسير بالاتفاق وكذا بالفاحش يعني عند ابي حنيفة يجوز بالغبن الفاحش ايضا وهو ما لا يتغابن بمثله وقالا لا يجوز لان المقصود من الاذن الاسترباح والعقد بالفاحش اتلاف فلا يدخل تحت الاذن فلا يجوز كما لا يجوز العقد بالفاحش من الاب والوصي والقاضي في مال الصبي وله ان الماذون متصرف لنفسه كالحر فيصح عقده بالفاحش بخلاف ما استشهدا به لان تصرفهم للصغير وهو مقيد بالنظر له ولو ابتاع الماذون بالخيار فوهب له الثمن اي ابراه بايعه عن الثمن في مدة الخيار فله الرد اي للماذون رد المبيع بالخيار عند ابي حنيفة او اشترى عبدا بالف فازدادت قيمته لسمنه فله الاقالة فيه اي للماذون في ذلك العبد عند ابي حنيفة لان الماذون متصرف لنفسه وقالا لا يجوز له الرد ولا الاقالة لان الاسترباح المقصود من الاذن يفوت بهما ويجيزها اي ابو يوسف الاقالة لو كان الماذون مديونا بعد هبة الثمن اي بعد ابراء البايع الماذون عن الدين هذا اذا قبض الماذون المبيع لانه لو لم يقبضه لا يجوز اقالته اتفاقا لان الاقالة في المنقول قبل القبض فسخ عند ابي يوسف ايضا لتعذر البيع فتبطل

لان الاقالة بيع جديد بالثمن الاول عنده فيجب للماذون على البايع مثل الثمن الاول فيندفع حق الغرماء من المبيع الى ثمنه ولا يتضررون وقالا لا تجوز الاقالة لانها فسخ عندهما فلا يجب للماذون على البايع ثمن لانه لم يقبض منه شيئا فيقبض البايع المبيع مجانا فيتضرر به الغرماء اعلم ان الفايدة في التقييد بكونه مديونا غير ظاهرة لان الاقالة تصح من الماذون مديونا كان او غيره ذكره في المحيط ولهذا لم يذكر هذا القيد في المنظومة وشروحه ويوكل الماذون ويبضع اي يعطي رجلا قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح له ويضارب ويعير ويرهن ويسترهن ويوجر ويستاجر لان هذه الاشياء من توابع التجارة ويزارع اي يدفع الارض ممن يزارعه ويأخذها لانها تطلب به وقد قال صلى الله عليه وسلم الزارع يتاجر ربه ويجيز اجارته نفسه وقال الشافعي لا يجوز قيد بالاجارة لانه لو رهن نفسه او باعه لا يجوز اتفاقا وقيد الاجارة بنفسه لانه لو اجر كسبه جاز اتفاقا من الحقايق له ان الاذن لم يتناول التصرف في نفسه ولهذا لا يملك بيع نفسه فلا يملك بيع منافعه لانها تابعة له ولنا ان الاجارة نوع تجارة فيملكها وانما لم يجز بيع نفسه لاستلزامه بطلان الاذن ولا كذلك بيع منافعه ويقر بالدين اي يصح اقراره به سواء كان مديونا او لا اذ لو لم يصح لامتنع الناس من معاملته المراد بالدين ما حصل بالتجارة لانه لو لم يحصل به كاقراره بمهر لا يصح فلا يواخذ به قبل العتق وفي المحيط هذا اذا اقر قبل ان يباع ولو اقر بعده لا يصدق على الغرماء لانه بالبيع صار محجورا واقرار المحجور لا يصح والغصب انما صح اقراره به لان ضمان الغصب ضمان معاوضة تمليك وتملك فكان كالتجارة والوديعة لانها من صنع التجار والمديون لا يصح اقراره لاصوله وفروعه وزوجته عند ابي حنيفة لان هذا اقرار صورة وشهادة معنى وشهادته لهؤلاء غير جايزة لو كان حرا فكذا اقراره وقالا يصح لانه اقر لمن لا حق له في اكسابه فصار كما لو اقر لاجنبي ولا يتزوج الماذون ولا يزوج مماليكه لان التزوج والتزويج ليس من باب التجارة ويجيز له اي ابو يوسف للماذون وللمضارب وشريك العنان تزويج الامة لان فيه تحصيل المهر وسقوط النفقة فاشبه اجارتها فينفذ بقوله له وللمضارب لان تزويج الصغير جايز للاب والوصي اتفاقا لان تصرفهما

غير مقيد بالتجارة بل مقيد بالانظر للصغير كذا في عامة الكتب لكن جعل صاحب
الهداية تزويج الاب والوصي على هذا الخلاف والله اعلم وقيد بتزويج الامة لان تزويج العبد
ليس لهم اتفاقا والمكاتب يملك تزويج امته اتفاقا من الحقايق ولا يكاتب المأذون
مملوكه ولا يعتق على مال لان كلا منهما ليس من باب التجارة اذ هي مبادلة المال بالمال
للاسترباح ولو فعلهما المأذون ولم يكن مديونا فاجازه المولى يجوز لان الامتناع
كان لحقه فاذا اجازه زال المانع ولكن ليس للمأذون ان يقبض البدل لانه نايب
من المولى وسفير عنه فلا يتعلق به حقوق العقد كالنكاح وما ذكره صاحب
النهاية من انه اذا كان على المأذون دين قليل او كثير لا يجوز كتابته وان اجازه المولى
المولى مشكل لان الدين اذا لم يكن مستغرقا لا يمنع ان يكون ما في يده ملكا للمولى اتفاقا
واما المستغرق فانما يمنع عند ابي حنيفة فكيف يستقيم هذا القول ولا يقرض ولا يهب
مطلقا اي بعوض وبغيره لان القرض تبرع محض وكذا الهبة واما الهبة بعوض
فتبرع ايضا في الابتداء فلا ينتظمها الاذن بالتجارة ويهدي اليسير من الطعام
وهو بضم حرف المضارعة اي يجعله هدية قيد باليسير وهو قدر ما يتخذ به للضيافة
اليسيرة لانه لا يملك اهداء الكثير منه وقيد بالطعام لان اهداء قدر اليسير من
الدراهم غير جايز وقيل يملك التبرع بما دون درهم ويضيف معامله اراد بها الضيافة
اليسيرة وهي ما لا يعدها التجار اسرافا وهو الصحيح وانما جاز ضيافة من يعامله
لان التاجر يحتاج اليها لاستجلاب قلوب الاغنياء ويباع كسبه الحاصل قبل الدين
او بعده في الدين اي في اداء دينه اتفاقا ويأمر ببيع رقبته فيه يعني يجب على القاضي
ان يبيع رقبة المأذون في اداء دينه اذا لم يف كسبه لحقوق الغرماء ولكن لا يعجل
ببيعه بل ينتظر مدة لاحتمال ان يكون له دين يقتضيه وقال الشافعي لا يباع هذا
اذا كان دينا بسبب التجارة وان كان دين استهلاك تباع رقبته فيه اتفاقا لانه دين
متعلق بالجناية لا بالاذن له ان الاذن انما يتعلق بكسبه فلا تباع رقبته في دينه
كساير اموال المولى ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى باذنه فيتعلق
برقبته كما اذا تزوج باذن مولاه يتعلق بها دين نفقة زوجته قيدنا ببيع القاضي لان المولى
محجور عن بيعه لتعلق حقوق الغرماء به وفي المحيط حضور المولى شرط في بيع رقبته

لانه

لانه هو الخصم في رقبة عبده كما اذا ادعى رقبته انسان وحضور المأذون شرط في بيع
كسبه لانه هو الخصم فيه كما اذا ادعى كسبه انسان الا ان يفديه المولى بقضاء دينه
وهو استثناء من قوله يأمر وذلك ان يؤدي عنه جميع الديون لاداء ثمنه كذا في الكفاية
ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص وان اعتقه المولى نفذ وضمن لهم قيمته
لانه اتلف ما يتعلق به حقهم ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل الفسخ فالغرماء بالخيار
ان شاؤا ضمنوه قيمة العبد موسرا كان او معسرا وياخذوا بقية دينهم من العبد
وان شاؤا استسعوا العبد بجميع دينهم لانه صار حرا ودين الحر متعلق برقبته تعلق
الوجوب لا تعلق الاستيفاء هذا اذا كان المأذون قنا وان كان مدبرا فاعتقه المولى
لا يضمن لان حقهم لم يتعلق برقبته بالبيع لان بيعه غير جايز وفي المحيط ان اعتقه باذن
الغرماء لا يسقط الضمان عن المولى وليس هذا كعتق الراهن باذن المرتهن وهو معسر
حيث لا يضمن لانه قد خرج من الرهن باذنه والمأذون لا يبرأ من الدين باذن الغرماء
بعتقه فان فضل شيء من الدين طولب به المأذون بعد العتق منهما اي
في بيع المأذون واعتاقه ولا يباع ثانيا كما في نفقة الزوجة لان النفقة تتجدد فيكون
دينا حادثا بعد البيع ولا كذلك ديون الغرماء قيد بالاعتاق لان المولى لو
باعه بغير اذن القاضي لا ينفذ فلهم حق الفسخ عند حضور المتعاقدين
اذا كان العبد قايما وان كان هالكا فان شاؤا ضمنوا المولى وان شاؤا
ضمنوا المشتري قيمته ثم يسترد الثمن من المولى وهذا اذا كان الدين معجلا
فان كان موجلا فباعه مولاه جاز بيعه لان الدين المؤجل لا يحجر المولى عن بيعه
فاذا حل الاجل ليس للغريم ان ينقض البيع بل يضمن المولى قيمته كذا في الخانية
ولو كان له اي للمأذون موليان اذن له بالتجارة فادانه احدهما اي
جعله احد الموليين مديونا لنفسه الادانة بيع العين نسيئة مائة واجنبي
مثلها اي ادانه اجنبي مائة اخرى فبيع المأذون بمائة او مات فتركها اي المائة
فالثلث للمدين اي ثلث المائة للمولى الذي ادانه والثلثان للاجنبي عند ابي حنيفة
وقالا الربع يعني ربع المائة للمدين والباقي للاجنبي قيد بان يكون له موليان
لانه لو كان له مولى واحد فادانه لا يعتبر دين المولى اتفاقا وقيد بان

يكون مع دين المولى دين اجنبي لانه لو كان لكل واحد من المولين عليه مائة
والمسئلة بحالها فنصف المائة يكون للاجنبي ونصفها للمولين اتفاقا من المشايخ
لهما ان المولى الذي اداه لا شيء له في نصيب نفسه فيسلم ذلك للاجنبي ونصيب
المولى الاخر بينهما لاستوائهما فصار الربع له وباقيه للاجنبي وله ان نصف دين المولى
بطل بلا فائدة لانه ملكه اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا وبقي النصف الاخر وهو خمسون
وللاجنبي مائة كاملة فتكون المائة اثلاثا بينهما **وجعلنا الغرماء احق من المولى بالولد**
والموهوب له يعني اذا ولدت المأذونة بعد لحوق الدين ولدا او وهب للمأذون
شيء فالغرماء احق به من المولى عندنا وقال زفر المولى احق به منهم لانه ليس من مال
التجارة فصار كالولد المولود قبل الدين ولنا ان الهبة كسبه فيقضي بها دينه سواء حصلت
قبل الدين او بعده واما الولد اذا حدث بعد الدين فالدين متعلق بالام فيسري الى
الولد لانه متصل وان حدث قبل الدين لا يسري اليه لانه منفصل **ولو بيع** المأذون
وعليه الف معجلة واخرى اي الف اخرى **مؤجلة بالغبن** وهو متعلق ببيع **فقضى**
المعجل اي الدين المعجل **امرنا بتأخير المؤجل الى وقته** يعني يدفع الالف الاخرى
الى المولى عندنا فاذا حل الاجل اعطاها المولى الى الغريم **لا بتعجيله** يعني قال زفر
يعطي الالف الباقية الى صاحب الدين المؤجل في الحال لان الدين انتقل من الذمة
الى الثمن بالبيع فصار كتحوله الى التركة بالموت وهناك يحل الدين فكذا هذا ولنا
ان الدين كان في الذمة ولم يتحول الى الثمن بدليل انه لو هلك الثمن قبل الدفع
كان كل الدين على العبد فلا يطالب به في الحال فينتفع المولى به الى الاجل **واعتاق**
المولى عبد مأذونه المستغرق بالدين اي المحيط ماله ورقبته **لا يصح** عند
ابي حنيفة وقالا يصح **وقوله له** اي قول المولى لعبد مأذونه الذي لم يولد عنده
هذا ابني وهو ممكن اي والحال ان العبد صالح ان يولد منه **مجهول** اي مجهول
النسب **غير ملحق** خبر للمبتدا وهو قوله وهو بكسر الحاء اي لا يلحق
ذلك القول نسبه به عنده فلا يعتق ويلحق عندهما فيعتق فيضمن قيمته
للغرماء ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا فيرجع على المولى انما قيدنا
بقولنا الذي لم يولد عنده لانه لو ولد العبد عند العبد المأذون وادعاه المولى يصح

العان

اتفاقا لانه دعوة الاستيلاد وانما صحت اما عندهما فلانه صادف حقيقة الملك واما عنده
فلانه صادف حق الملك فيكفي لصحة الاستيلاد كما في جارية المكاتب ذكره في المحيط **وضمان**
قتله اياه اي قتل المولى عبد مأذونه **ضمان جناية عنده وقالا ضمان اتلاف** قيد بعبد
المأذون لانه لو اعتق المأذون جاز اعتاقه اتفاقا فيضمن للغرماء ما هو اقل من قيمته
ومن الدين وقيد بالمستغرق لان الدين لو لم يكن مستغرقا صح اتفاقا ويضمن قيمته من
اعتق للغرماء كذا في المصفى وهذه المسائل الثلث مبنية على اصل مختلف فيه وهو
ان المولى يملك اكساب مأذونه المستغرق بالدين عندهما لان رقبته وهو الاصل ملكه
فيكون الفرع وهو الاكساب له ولا يملك عنده لان العبد متصرف لنفسه باهليته
الاصلية فيكون اكسابه له وانما يقع للمولى بطريق الخلافة اذا فضلت عن حاجته
وهنا لم تفضل لانه محتاج الى تفريغ ذمته بها وانما لم يصح اعتاقه في المسئلة الاولى ولا
دعوته في المسئلة الثانية عند ابي حنيفة لانه صادف غير ملكه واما في المسئلة الثالثة فعنده
لما لم يملكه المولى صار قتله كقتل اجنبي خطأ فعليه قيمته ثلث سنين وعندهما لما ملكه صار
قتله كقتل عبده المأذون فيضمن قيمته للغرماء في الحال **واذا باع** المأذون المديون
المستغرق **من المولى بمثل القيمة او اكثر جاز** لان المأذون بعد كونه مديونا صار كالاجنبي
عن مولاه في ماله الذي في يده حتى لو اخذ مولاه منه شيئا يؤمر برده عليه فيجوز ان
يأخذ منه لكن لما كان المولى متهما في حقه اعتبر ان يكون ذلك البدل بمثل قيمته او
اكثر فان قلت كيف اجاز ابو حنيفة هذا البيع ولم يجوز بيع المريض من وارثه شيئا
بمثل القيمة لحق سائر الورثة قلت حق الورثة متعلق بعين التركة وحق
الغرماء في المالية دون العين حتى جاز للمولى ان يستخلص اكسابه بقضاء الدين
قيد بالمولى وبمثل القيمة لانه لو باع من اجنبي بغبن فاحش يجوز عند ابي حنيفة خلافا
لهما كما سبق ولو باع من المولى بغبن يسير لا يجوز خلافا لهما كما سيجيء **او باعه المولى**
بالمثل اي باع المولى من عبده المأذون المستغرق بالدين شيئا بمثل القيمة **او اقل**
جاز لارتفاع التهمة قيد بالمثل او بالاقل لانه لو باع بالاكثر لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز
عندهما فللعبد عندهما ان يعطي مقدار قيمته وان لم يرض به المولى فله ان ينقض
البيع **فان سلمه اليه** اي المولى المبيع الى مأذونه **بطل الثمن** لانه بتسليم المبيع

اسقط حقه في الحبس وتعلق حق الغرماء لانه صار من كسب العبد وبقي الثمن دينا في ذمة
العبد مطلقا لان المولى لا يستوجب على عبده دينا فاذا اخذ الثمن اولا اعطاه بازايه عوضا وكان
استحلاصا لكسب عبده مجازا وقيل لا يبطل الثمن وان سلم المبيع اولا لانه يجوز ان ينعقد البيع
وتبين الحق في وجوب الثمن كما تاخر في البيع بالخيار الى وقت سقوطه قال صاحب المحيط هذا
القول هو الصحيح وفي الهداية هذا اذا كان الثمن دينا وان كان عرضا لا يبطل لان حقه يتعلق بالعين
ولا يكون دينا فللمولى ان يطالبه كما لو اودعه مالا فيكون المولى احق به من سائر الغرماء ولو حبسه من
اي المولى المبيع لاستيفائه اي استيفاء الثمن جاز لان ملك البدل لا يزول عن البائع ما لم يصل
اليه الثمن فله حبسه لذلك ويبيعه من ماذونه وابتاعه اي شراؤه منه بغبن يسير وخيراه
فاسد عند ابي حنيفة دفعا للضرر عن الغرماء لان حقوقهم متعلقة بماليه اكسابه
اي خير صاحباه المولى بين الفسخ ورفع الغبن بان يقال له في بيعه حط الزيادة
على القيمة او افسخ العقد ويقال له في شرائه كمل الثمن الى قدر القيمة او افسخ لان
الضرر يندفع عنهم بهذا ويشترط في الحجر عليه اي على الماذون ظهوره لاهل سوقه
اي لاكثرهم لان اعلام الكل متعذر فاقيم الاكثر مقام الكل وانما شرط علمهم لانهم لو لم يعلموا
وعاملوه لتضرروا لعدم تعلق حقوقهم بعد الحجر بكسبه ورقبته فيتاخر الى ما بعد العتق في
هذا اذا اشتهر كونه ماذونا واما اذا لم يشتهر فعلم العبد كاف في حجره اعلم ان الحجر اذا اشتهر
يثبت في حق اهل السوق لكن العبد يبقى في نفسه ماذونا الى ان يعلم بالحجر كالوكيل
لا ينعزل الى ان يعلم بالعزل لان العبد يتضرر به حيث يلزمه قضاء الدين من خالص
ماله بعد العتق وانه ما رضي به فشرطنا الاهل بالاكثر لانه لو علم من اهله رجل او رجلان
لا يحجر وان بايعوه جاز وان بايعه الذي علم بحجره ولو اخبر به اي الماذون بكونه
محجورا فعدالة المخبر او العدد شرط عند ابي حنيفة واثبتاه بواحد مطلقا اي
عدلا كان او غيره وفي الحقايق هذا اذا كذبه العبد اما اذا صدقه يصير محجورا
اتفاقا ولو كان المخبر رسولا يحجر في الحجر اتفاقا لان عبارة الرسول كعبارة المرسل
قيد الاخبار بكونه محجورا لان كونه ماذونا يثبت بخبر واحد اتفاقا كما سياتي البيان
عليه في عزل الوكيل ويثبت الحجر بموت مولاه وجنونه ولحاقه بدار الحرب
مرتدا علمه العبد او لم يعلم لان اهلية الاذن لما زالت عن المولى بهذه الاشياء بطل

بقاء

بقاء الاذن اما السبب في موته وجنونه فظاهر واما في لحاقه فلان الولاية منقطعة بين
الدارين وكذا الصبي يحجر بموت الاب والوصي واما الماذون من جهة القاضي لا ينعزل بموته
لان اذن القاضي حكم من وجه فلا يبطل بموته كذا في المحيط قال المصنف في شرحه يثبت الحجر باللحاقه
مرتدا لانه موت حكمي ولهذا يعتق مدبره اقول قد تسامح فيه لان اللحاق بدون القضاء لا يكون
كالموت عندنا كما سيجيء في فصل المرتد وبعتقه الحجر باباقه وقال الشافعي يبقى ماذونا لان الاباق لا
ينافيه فصار كما لو غصبه غاصب ولنا ان المولى لا يرضى بتصرف الابق المتمرد عادة فيحجر
بطريق الدلالة كالتصريح به فان عاد من الاباق فالاصح انه لا يعود ماذونا لانقطاع ولاية المولى
عنه والاذن انما يبنى عليها وانحجر باستيلاد ذمامته تعني الماذونة اذا ولدت من مولاها تحجر عندنا
خلافا لزفر له ان الاستيلاد لا ينافي الاذن حتى لو اذن ام ولده صح الاذن كان ثابتا صريحا
فلم يبطل بطريق الدلالة الحجر قلت بقاء الاذن بدلالة الاستصحاب فلا يكون ثابتا بدليل فضلا
عن الصريح والحجر يثبت بدليل فان العادة من اقوى الدليل بخلاف ما اذا اذن لام ولده
لانه تصريح منه بالخروج واقراره بمال في يده بعد الحجر يعني اقراره بان ما في يده لمولاه او لغيره
امانة عنده او مغصوب منه او بان عليه دينا ليقضي مما في يده صحيح عند ابي حنيفة وقالا
لا يصح قيد بقوله بمال في يده لانه لو اقر بدين لمولاه لا يجوز اتفاقا سواء كان عليه دين او لا
لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وقيد بقوله بعد الحجر لانه لو اقر بما في يده لمولاه
قبل الحجر ولم يكن عليه دين يجوز اتفاقا حتى اذا لحقه دين لا يتعلق حق الغرماء به
لهما ان مصحح اقراره كان كونه ماذونا وقد زال ولهذا لو اقر بدين لا يتعلق برقبته
فلا يتعلق بكسبه وله ان المصحح في حال الاذن كون المال في يده ولهذا لو اخذ منه
المال لم يصح اقراره فيه لعدم يده ويده باقية بعد الحجر فيصح اقراره كما قبل الحجر
وانما لم يتعلق اقراره بالدين برقبته لانها ليست من كسبه حتى يتقوى يده عليها بل من كسب
مولاه ولو حجر الماذون وفي يده الف ثم اذن له فاقر بالف استهلكه دينا في الاذن
الاول فهو اي ما اقر به من الدين مقضي بهذه الالف التي في يده عند ابي حنيفة وقالا
هي للمولى تعديه او يبيعه يعني مولاه مخير ان شاء فدى ماذونه وان شاء باعه
فاعطى ثمنه الدين قيد بالحجر لانه لو لم يحجر يقضي الدين مما في يده اتفاقا وقيد بكون
الالف في يده لانها لو لم تكن في يده لا يعتبر اقراره في حق مولاه وقيد بالاذن الاول لانه لو

[illegible]

اقر بدين كان في الاذن الثاني يلزم قضاؤه مما في يده اتفاقا لهما ان اقراره بالدين السابق
فسد بالحجر لكن لما وجد في حالة الاذن تعلق الدين برقبته فيبيعه المولى او يفديه وله ان مصحح
الاقرار هو اليد وهي باقية بعد الحجر فيصح فيودى الدين مما في يده ولو اقر باقتضاض حرة او امة
يقال اقتضها بالقاف اي ازال بكارتها باصبعه يلزمه اي ابو يوسف الضمان للحال فيدفعه
مولاه او يفديه لان اقراره بضمان المال صحيح وقالا لا يؤاخذ به في الحال لان اقراره وان كان
ضمان مال لكنه لم يجب عوضا من مال فليس في معنى التجارة فلا يؤاخذ به الا بعد العتق قيد
بالاقتضاض باصبعه لانه لو اقر انه كان بذكره يجب الحد ولا يجب المال اتفاقا ولو اقر به
اي باقتضاض حرة او امة باصبعه مكاتب فعجز عن اداء بدل الكتابة فرد في الرق فالضمان
اي ضمان المهر في الحرة والعقر في الامة متأخر عند ابي حنيفة الى ما بعد العتق لانه اقر بجناية
وما لزمه من المال ليس من التجارة فلا يلزم المولى ويلزمه للحال ابو يوسف لانه دين ظهر وجوبه
باقراره حال نفاذه فيصير كسائر الديون ووافق له اي محمد لابي يوسف ان قضي به قبل
العجز اي ان قضى القاضي بوجوبه عليه قبل عجزه وان لم يقض وافق ابا حنيفة لان الدين
بقضاء القاضي صار مقررا في ذمته فوجب للحال وقبل القضاء لا يصير مقررا فسقط في
الحال بحق المولى فيلزمه بعد العتق

كتاب الاقرار

وهو في
الشرع اخبار بما عليه من الحقوق وفي قيد الاخبار دلالة على انه ليس بانشاء ولهذا قالوا
لو اقر بمال لغيره والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له في الباطن الا ان يسلمه بطيب من نفسه
فيكون هبة مبتداة ولو اقر لانسان بعين مملوكة لغيره يصح لان الاخبار في ملك الغير
صحيح دون الانشاء واذا ملكه ينفذ في حق نفسه ولو اقر بالطلاق مكرها لا يصح ولو
كان انشاء لصح وفي قيد الاخبار بما عليه لانه لو كان لنفسه يكون دعوى لا اقرارا اذا
اقر حر عاقل بالغ طائعا لمعلوم بحق وصدقه المقر له لزمه مطلقا اي معلوما كان
المقر به او مجهولا وكان بدل مال او لم يكن احترز بالقيود الاول عن اقرار العبد والصبي
والمجنون فانه غير لازم مطلقا قيدنا بقولنا طائعا لان اقرار المكره غير ملزم وبقولنا
وصدقه المقر له لانه اذا كذبه لا يلزمه وقيد بقوله لمعلوم لانه لو كان لمجهول
فانه غير لازم سواء تفاحشت جهالته كما اذا قال لواحد على درهم او لم تتفاحش
كما اذا قال لاحد هذين علي درهم لان المجهول لا يصلح مستحقا ولكن قال صاحب الكافي

انه يجوز للمجهول اذا لم يتفاحش لامكان ان يتفق المقر لهما على الاخذ ويصطلحا
بينهما وكذا لا يجوز الاقرار بجهالة المقر عليه كما اذا قال لك على احد منا الف درهم
لان المجهول لا يقضى عليه وبين المجهول وان امتنع المقر عن بيان ما اجمله اجبر
على بيانه ولو شرط المقر الخيار كما اذا قال له علي الف على اني بالخيار ثلثة ايام بطل
الشرط لان الاقرار لا يحتمل الفسخ واذا اقر بشيء فسره بما له قيمة لان ما لا قيمة له
لا يثبت في الذمة واذا فسره به يكون رجوعا عن اقراره فلا يسمع عرفا قيد به لانه
لو فسره بحبة من حنطة لا يسمع لانه لا قيمة لها في العرف وان كان لها قيمة في نفس الامر
وحلف المقر ان عورض بالكثر اي ادعى المقر له ان المقر به اكثر مما بينه ولا بينة له
او بسهم من الدار فهو سدس يعني ان اقر بسهم من داره يكون اقرارا بسدسها عند
ابي حنيفة واقراه بالبيان لان السهم مجمل كالجزء وله ما روي ان ابن مسعود سئل
عمن اوصى بسهم من ماله فقال له السدس او بعبد اي اذا قال لفلان عبد علي
يوجب ابو يوسف عليه قيمة عبد وسط لانه اقر بعبد دين والعبد لا يثبت في
الذمة الا في عقود مخصوصة كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وفي هذه
العقود يجب عبد وسط فيجب عليه قيمته لا ما شاء يعني اوجب محمد على
المقر ما شاء من قيمة عبد لانه اقر بضمان عبد مجملا وذا لا يختص بالوسط فيكون
البيان اليه ولو اتى بعبد وسط يجبر على القبول او بمال رجع الى بيانه فيقبل
قوله وان ذكر قليلا وقيل لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد في العرف مالا او
بمال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم او من عشرين دينارا لان المال العظيم
هو النصاب لكون صاحبه عظيما عند الناس والعشرة رواية اي روي عن ابي حنيفة
انه اذا اقر بمال عظيم يصدق في عشرة دراهم لانه نصاب عظيم لانه يقطع بسرقتها اليد
المحترمة او بدراهم كانت ثلثة ولا يصدق في اقل منها لانها اقل الجمع او كثيرة يعني اذا
اقر بدراهم كثيرة فهي عشرة عند ابي حنيفة لانها اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع وبعدها
يذكر بالتركيب ويقال احد عشر وقالا نصاب لانه به يثبت الغناء ولو قال له
علي دراهم مضاعفة يلزمه ستة ولو قال اضعاف مضاعفة يلزمه ثمانية عشر
او بكذا كذا كانت احد عشر لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر بعدد بين

لسر بينهما حرف عطف واقل ذلك من العدد المفسر احد عشر وفي المحيط
لو قال كذا كذا درهما فعليه درهمان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان
أو بواو يعني اذا قال له علي كذا وكذا فاحد او عشرين لانه ذكر عددين مبهمين
بينهما حرف عطف واقل ذلك من العدد المفسر احد وعشرون فيحمل كل منهما على
نظيره ولو قال كذا وكذا وكذا يلزمه مائة واحد وعشرون لان الواوين يوجدان
فيها ولو ذكر ثلاث واوات يلزمه الف ومائة واحد وعشرون أو بشركة في عبد
يعني اذا قال له شرك في هذا العبد جعل له اي ابو يوسف للمقر له النصف لان
الشرك بمعنى الشركة وهي تنبئ عن التسوية وأمره محمد بالبيان لان الشرك يجي بمعنى
النصيب وهو مجهول فعليه بيانه بما شاء أو بمائة ودرهم كانت دراهم لان قوله ودرهم
بيان للمائة عادة لان الدرهم يكثر استعماله واستثقلوا تكراره في كل عدد
واكتفوا بذكره مرة وكذا لو قال له علي مائة وقفيز أو وثوب يعني اذا قال له علي
مائة وثوب فسّر المائة يعني يلزمه ثوب وعليه بيان المائة لان الثوب لم
يكثر استعماله ولا يذكر لبيان المائة فبقي المائة على ابهامها أو بمائة وثلثة اثواب
يعني اذا قال مائة وثلثة اثواب كانت اثوابا لان الاثواب لم يذكر بحرف العطف
فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير أو بالغصب يعني ان قال غصبته
هذا الشي من هذا أو هذا فادعياه اي ادعى كل واحد منهما المغصوب لنفسه
فانكر المقر واستحلفاه اي طلبا حلف المقر فان نكل لهما جميعا قضي بالشي
بينهما وبقيمته ايضا بينهما وان نكل لاحدهما لا يؤمر بالتسليم اليه ما لم يحلفه
الآخر فقضي به للذي نكل له فان حلف لهما فلا شي عليه من الحقايق وأرادا ان
يقتسماه اي المغصوب بعد الحلف لهما تمنعا بالصلح يبطل اي ابو يوسف ذلك
الصلح لانهما كانا مخيرين بين ان يصطلحا او يحلفاه فلما اختار تحليفه ابطلا
حقهما في الصلح كما لو اختار الصلح تمكين لهما التحليف وخالفه اي محمد قال لا يبطل
الصلح لانه لما اقر لاحدهما بلا تعيين فقد اثبت لهما حق الاصطلاح وحلفه لا
لا يبطل اقراره لاحدهما فبقي لهما هذا الحق أو لفلان اي ان قال هذا الشي
لفلان بل او لعبد فلان كان المقر به للاول بالاتفاق ولا يضمنه ان سلمه اليه

بقضاء

بقضاء يعني قال ابو يوسف لا يضمن المقر للمقر له الثاني ان سلم المقر به الى الاول بقضاء القاضي
وخالفه اي قال محمد يضمن مقيد بقوله بقضاء لانه لو سلمه اليه بغير قضاء يضمن للثاني اتفاقا وفي
الحقايق الخلاف في الاقرار المقيد بالوديعة والعارية اذ في الاقرار المطلق بان قال هذا
لفلان بل لفلان ودفع الى الاول بقضاء لا يضمن للثاني اتفاقا وفي الاقرار المقيد بالغصب بان قال
غصبته من فلان لا بل من فلان يضمن قيمته للثاني اتفاقا دفع بقضاء او بغير قضاء لمحمد انه لما اقر لفلان
الثاني كان متلفا حقه بدفعه الى الاول فيضمن ولابي يوسف انه لما اقر بالوديعة للثاني كان مأذونا
في القبض ودفعه الى الاول كان بامر القاضي وهو مضطر فيه فلا يضمن أو لفلان والا آخر
يعني ان قال لزيد علي الف والا لبكر يبطله اي ابو يوسف هذا الاقرار لان مثل هذا التركيب
يستعمل للتشكيك فلا يلزم لكليهما شي وحكم به اي محمد بالمال للاول ولا شي للثاني لان مثل هذا
التركيب يستعمل للتاكيد يقال ان فعلت كذا والا فعلي حجة يريد به تاكيد الشرط لا التشكيك
بين وجوده ووجوب الحجة ولو قال لفلان علي مائة درهم والا فلفلان علي دينار فعلى هذا
الخلاف ولو قال لفلان علي مائة درهم والا فلفلان علي ذهب لزمه الدراهم اتفاقا كذا في المحيط
ومن قال لفلان علي أو قبل فقد اقر بدين لان كلمة علي تستعمل للايجاب ولفظة
قبل بكسر القاف وفتح الباء تستعمل في الضمان أو عندي اي من قال عندي الف ونحوه
مما يستعمل في الامانة كلفظة في بيتي او معي فبامانة اي فقد اقر بكونها امانة ولو قال لي
عليك الف فقال المخاطب اتزنها او انتقدها او اجلني بها او قضيتكها فقد اقر بها
لان الضمير في اتزنها راجع الى الالف انثها باعتبار الدراهم فكانه قال اتزن الالف التي لك
علي حتى لو قال اتزن بلا ضمير لا يكون اقرارا لان الاتزان يحتمل ان يكون مصروفا الى الالف
والى غيره فلا يكون اقرارا بالشك وفي الخلاصة اذا تصادقا على انه قال اتزنها على وجه
السخرية لا يكون اقرارا وطلب التاجيل ودعوى القضاء كل منهما يدل على سبق الوجوب
ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم الصحيح انه لا يكون اقرارا ولو اشترى امة فلما
كشفت وجهها قال هي جاريتي لا يسمع دعواه في الاصح لان شراءها اقرار منه بانها للبايع
وكذا الاستيداع ونحوه أو بدين موجل فكذب في التاجيل اي كذبه المقر له في
كونه موجلا كان حالا اي الدين لانه اقر به وادعى حقا زايدا عليه وهو الاجل ويستحلف
المقر له على التاجيل اي على نفيه لانه ينكر ما ادعاه المقر من حق الاجل وتعدد المشهود

بضم الميم موضع الاشهاد والشاهدين العدلين يعني اقراره في مجلس بمال عند
شاهدين واقراره في مجلس اخر به عند شاهدين عدلين اخرين ملزم للمالين عند
ابي حنيفة تساوى المالان او تفاوتا وقالا عليه مال واحد والزماه بالاكثر اي باكثر
المالين ان تفاوتا هذا اذا لم يبين السبب فان بينه متحدا بان قال في المرتين له علي
مائة من ثمن هذا العبد يلزمه مال واحد اتفاقا وان بين في كل مرة سببا مختلفا يلزمه المالان
اتفاقا وقيد بتعدد المشهد والشاهدين لانه اذا اتحد احدهما او كلاهما يلزمه مال واحد
اتفاقا وقيد بالشاهدين لانه لو اشهد شاهدا في موضع على اقراره وشاهدا اخر
في موضع اخر يلزمه مال واحد اتفاقا وفي الخلاصة لو اقر بالف عند القاضي واقر في مجلس
اخر بالف واشهد عليه شاهدين او فعل بالعكس يلزمه مال واحد اتفاقا لهما
ان الاقرار اخبار يحتمل الصدق والكذب والغلط فاذا تساوى المالان يحمل على تاكيد
جانب الصدق واذا اختلف يحمل على تدارك الغلط لكنه اذا ذكر اكثر المالين اولا
لا يسمع تداركه لثبوت التحقيق فيه وهو قد يتكرر تاكيدا لجانب الصدق فيحمل الثاني
على الاول وله انهما اقراران مختلفان بالمجلس والاشهاد فالظاهر ان الثاني غير الاول
لان المال قد يجب وقتا بعد وقت وقوله على او على هذا الجدار ملزم عليه ما اقر
به عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه لانه تردد في الوجوب بادخال كلمة او فلا يجب
عليه شيء بالشك وله انه اضاف الوجوب الى ما يصلح والى ما لا يصلح فيثبت الوجوب
فيما يصلح كما لو اوصى بثلث ماله لحي او ميت فانه للحي وكلمة الشك دخلت فيما وجب
عليه لا في الوجوب ويلزمه بقوله على في علمي يعني اذا قال له على مائة في علمي يلزمه ما
اقر به عند ابي يوسف وقالا لا يلزمه شيء فيقيد بقوله في علمي لانه لو قال في ظني لا يلزمه
شيء اتفاقا ولو قال قد علمت يلزمه اتفاقا له ان قوله في علمي يذكر للتاكيد فصار كما
لو قال قد علمت ولهما ان هذه الكلمة تذكر للشك عرفا ولهذا لو قال الشاهد اشهد في علمي
على هذا اي على علمي لا تقبل شهادته بخلاف قوله قد علمت لانه للتحقيق دون الشك
والزماه الفين بقوله لفلان على الف بل الفان لا ثلثة يعني قال زفر يلزمه ثلثة الاف
لانه اقر بالف فصح ثم رجع عنه بلفظة بل لانه يذكر للاعراض عما قبله فاقر بالفين
فصح اقراره الثاني فبطل رجوعه عن الاول كما لو قال انت طالق واحدة بل ثنتين فيلزمه

ثلثة

ثلثة الاف ولنا ان الاقرار اخبار يجري فيه الغلط فتذكر بل لاثبات ما بعده والاعراض عما
قبله كما يقال سني ستون بل سبعون بخلاف الطلاق لانه انشاء لا يرتفع بعد وقوعه وبخلاف
ما لو قال له على مائة درهم بل الف دينار حيث يلزمه كلاهما لان المذكور ثانيا لم يتضمن
الاول فلم يمكن حمله على الاستدراك باعادة الاول والزيادة عليه وبالكل اي الزماه
المقر كل الالف بقوله غصبناه الفا اي غصبنا من فلان الف درهم وكنا عشرة وطالب
اي والحال ان المغصوب منه يطالبه اي يدعي ان غاصب الالف هو وحده
لا بالعشر يعني قال زفر يلزمه عشر الالف وعلى هذا الخلاف لو قال اقرضنا لانه اضاف الاقراض
الى نفسه والى غيره فيلزمه حصته كما اذا قال غصبناه كلنا ولنا ان هذا الضمير
يستعمل في الواحد كما قال تعالى انا ارسلنا فيحمل عليه لان الظاهر ان الانسان يخبر
عن نفسه دون غيره فيكون اقرارا على نفسه فيكون قوله كنا عشرة رجوعا
عنه فلا يسمع بخلاف قوله غصبناه كلنا لانه لا يستعمل في الواحد ولو قال
اوصى ابي لزيد بالثلث اي بثلث ماله بل لعمرو بل لبكر اخذ زيد يعني
يكون الثلث لزيد وليس للاخرين شيء لا الوارث بالنصب يعني قال زفر لكل منهم ثلث
المال وليس للابن شيء لان اقراره للاول صح ولم يصح رجوعه عنه بكلمة بل وصح اقراره
الثاني والثالث ايضا فاستحقا الثلثين كما لو اقر هكذا بالدين ولنا ان الوصية
انما تنفذ من الثلث ولما اقر به للاول استحقه ولم يصح اقراره للثاني والثالث لانه في
حق الاول فبطل بخلاف الدين لانه مقدم على الوصية ونفاذه من جميع التركة ويلزم
الوارث المقر على مورثه بدين يدعيه رجل على مورثه مع جحد الباقين من الورثة
ثبوت الدين عليه بكله اي يلزمه كل الدين لا بنصيبه اي قال الشافعي يلزمه
قدر حصته من الدين لانه اقر به في كل التركة وفي يده بعضها فعليه ان يؤدي ما يصيبه
من التركة ان كان نصيبه نصفا يؤدي نصف الدين وان كان ثلثا فثلثه ولنا انه اقر
بالدين وهو مقدم على الارث فما لم يقض جميع الدين مما في يده لا يكون له شيء من
الميراث فيلزمه كل ما اقر به ان كان ما في يده وافيا به ولو اقر بتمر اي بغصب تمر
في قوصرة وهو بتشديد الراء وعاء التمر يتخذ من قصب وفي المغرب انما سمي بها ما دام
فيه تمر والا يقال له زنبيل او بغصب ثوب في منديل لزماه اي لزمه الظرف

قال الامام رشيد الدين [illegible]

والمظروف لانه اقر بغصب شي موصوف بالمظروفية وذا لا يتحقق بدون غصب
الظرف هذا اذا اصلح الثاني للظرفية واذا لم يصلح كما اذا قال غصبت درهما في درهم
لم يلزمه الثاني بخلاف ما لو قال غصبت تمرا من قوصرة لانه يكون اقرارا بغصب
المنزوع منها أو بدابة في إصطبل لزمته خاصة لان الاصطبل عقار لا يتحقق فيها
الغصب عندهما وعند محمد يتحقق الغصب فيها فلزمناه جميعا كذا في التبيين
اقول على هذا كان ينبغي ان يقول او بدابة في اصطبل الزمه بها وبها دابة
خاصة وان ادعى ان محمدا خالف اصله ووافقهما في هذه المسئلة فعليه الاثبات
ووجه العدول عن اصله أو بثوب في عشرة يعني لو اقر بغصب ثوب في عشرة
اثواب يلزمه به اي ابو يوسف المقر به ثوب واحد لان الثوب الواحد لا يصان
في عشرة اثواب عادة فيحمل على بيان محله كما لو قال غصبت اكافا على حمار لا بأحد
عشر يعني عند محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان العشرة قد تكون وعاء للثوب النفيس
فصار كقوله حنطة في جوالق وفي التبيين ما قاله محمد منقوض بما اذا قال غصبت
كرباسا في عشرة اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه ممتنع عرفا ولو قال غصبت ثوبا
في ثوب لزماه اتفاقا من الحقايق أو خمسة في خمسة بمعنى مع يعني لو قال له علي خمسة
في خمسة وعنى به مع خمسة لزمته عشرة لان في تجي بمعنى مع كما قال تعالى فادخلي
في عبادي اي معهم وإن أراد بما قاله الحساب الزماه خمسة لا خمسة وعشرين
قال زفر يلزمه خمسة وعشرون لانه هو الحاصل من ضرب خمسة في خمسة ولنا
ان المقر به خمسة مضروبة والخمسة اذا ضربت بخمسة يكثر اجزاؤها لا ان عينها
تكثر وتبلغ خمسة وعشرين أو من درهم الى عشرة يعني لو قال له علي من درهم
الى عشرة فهي اي ما لزمه من الدراهم تسعة عند ابي حنيفة لان آخر العشرة غاية
والغاية قد تدخل وقد لا تدخل فلا تثبت بالشك وقالا عشرة لان العشرة مذكورة
في الاقرار صريحا فلا يسقط جزء مما اشتملت عليه أو بخاتم اي لو اقر بخاتم لزمته الحلقة
والفص أو بسيف فالنصل اي لو اقر بسيف فيلزمه النصل وهو حديده والجفن
وهو غمده والحمائل وهو جمع الحمالة بكسر الحاء وهي علاقته أو بحجلة وهي بالتحريك بيت
العروس يزين بالثياب والسرر فالعيدان اي فيلزمه العيدان وهي جمع عود

والكسوة

والكسوة لان كل اسم من هذه الاشياء مشتمل على اجزائه المذكورة عرفا أو بحمل
جارية أو شاة صح لان له وجها بان اوصى رجل بالحمل لآخر ومات فاقر وارثه بان
هذا الحمل لفلان أو للحمل بان قال لحمل فلانة علي الف درهم فان بين سببا صحيحا كالوصية
بان قال اوصى له فلان ومات والإرث بان قال ورث الحمل من ابيه الف درهم فاستهلكتها
صح اقراره ولزمه المال ثم ان ولد الحمل في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار
لزمه وان ولد ميتا يكون المال على ورثة الموصي او المورث وان جاءت بولدين في الوصية يقسم
بينهما على السوية كذا في المحيط وان بين سببا فاسدا كما اذا قال اقرضني حمل فلان
لا يصح فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره في هذه الصورة لان هذا البيان رجوع عن
اقراره قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا من اوليائه اقرضه
عنه فظن انه صحيح فاضافه الى الحمل مجازا وإن أبهم اي لم يبين سببا فبطله اي ابو يوسف
اقراره لان لجوازه وجهين الوصية والارث ولفساده وجوها وأجازه اي محمد لانه يحتمل
الجواز والفساد فيحمل على السبب الصالح تصحيحا لكلامه

فصل في الاستثناء وما في معناه

اذا استثنى مما اقر به الاكثر او الاقل متصلا باقراره صح استثناؤه ويلزمه
الباقي من المستثنى منه لان الاستثناء البعض من الكل قليلا او كثيرا صحيح ويعتبر ان اتصل باقراره
لانه بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد تصحيحه وذا لا يجوز فان
استثنى الكل كما اذا قال له علي قفيز بر الا قفيز بر بطل الاستثناء وان ذكره موصولا
لانه لا يكون بيانا لكلامه بل يكون رجوعا عن اقراره وذا غير جائز وفي زيادات
صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه
واما اذا كان بغيره فيصح كما لو قال ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف فيصح
الاستثناء ولا يكون لزيد شي وكما لو قال نسائي طوالق الا هذه الاربع صح استثناؤه
ولا يقع الطلاق ولو قال نسائي طوالق الا نسائي لم يصح وإن قال إن شاء الله متصلا
باقراره بطل الإقرار وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط نحو له علي الف ان دخلت الدار
لان اللزوم حكم المنجز لا حكم المعلق ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط
لانه ليس بموجود في تلك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعتاق لانه موجود من
حيث انه يمين وله حكم في الحال وهو الحمل او المنع فابقيناه فوقع عند مجيء الشرط كذا

في الغاية ولو قال له علي مائة درهم اذا مات او جاء راس الشهر صح لانه تاجيل لا تعليق حتى لو انكر المقر له الاجل يكون المال حالا **ولو كتب** لفظ ان شاء الله **في اخر الصك** اي اخر الكتاب الذي كتب فيه اقر فلان ان لفلان علي كذا درهما موجلا الى سنة وكتب في اسفله ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله اي من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ذلك وهو وكيل فيه **فكله** اي كل الصك **باطل** عند ابي حنيفة لان ما في الصك متصل بعضه ببعض فصار كشي واحد فينصرف الاستثنا الى الكل فيبطل اقراره حتى قالوا لو ترك فرجة في الصك لا يلحق الاستثنا بالكل فيصير كالفصل بالسكوت في النطق كذا في المصفى **وأعاداه** اي صرفا لفظ ان شاء الله تعالى **الى ما يليه** من الكلام لان الاصل في الكلام الاستبداد والظاهر انه لم يرد به الالحاق بالكل لان الصك يكتب للاستيثاق فيصرف الى ما يليه فان قلت ما فائدة هذا الكلام في الصك قلت بيان ان المقر راضي لمن يوكله المقر له بالخصومة معه في قدر الدين او اجله فان التوكيل بغير رضا الخصم غير جايز عند ابي حنيفة وانما صح الرضا بتوكيل مجهول لانه تضمن اسقاط حقه في دفع الوكيل كما جاز اسقاط الاجل مع الجهالة **وابطل محمد استثنا قفيز ودينار من دراهم** كما اذا قال له علي عشرة دراهم الا قفيزا او دينارا لان الدراهم لم تتناول المستثنى فلم يصح اخراجه منها كما لم يصح استثنا الثياب **وصححاه بالقيمة** اي جعلا قدر قيمة المستثنى خارجا مما قبله وان كان مساويا له تصحيحا لكلامه فيما اذا كان المستثنى من المليات او العدديات المتقاربة لانها تجانس المستثنى منه معنى وهو صلاحية وجوبها في الذمة بخلاف الثياب فانها لا تثبت في الذمة فلم تجانسها صورة ومعنى فبطل **وبطل استثنا ثوب وشاة** من الدراهم لان كلا منهما غير مجانس للمستثنى منه كما مر بيانه وقال الشافعي يصح باعتبار انه يجانس المستثنى منه في المالية **ولو قال لفلان علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير فالاستثنا** اي استثنا كر وقفيز **باطل** عند ابي حنيفة **واجازاه في القفيز** قيد به لان الاستثنا في الكر باطل اتفاقا لانه استثنا الكل من الكل اقول على هذا لو قال فاستثنا قفيز باطل لكان اخصر ولم يحتج الى ادا قولهما الكر اسم لاربعين قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف قيد بتقديم الكر لانه لو قدم القفيز بان قال الا قفيز شعير وكر حنطة يصح استثنا

القفيز اتفاقا لعدم الفاصل لهما ان قوله الا كر حنطة لا يكون فاصلا بين استثنا القفيز والاقرار لانه استثنا لغوا فصار بمنزلة ما لو قال لفلان علي الف يا فلان الا مائة وله انه كلام لغو فصار كالسكوت بينهما بخلاف الندا لانه يفيد التنبيه فيليق بالاقرار **وصح الاقرار بالعرصة** واستثنا البنا كما اذا قال عرصة هذه الدار لفلان وبناؤها لي لان العرصة اسم للبقعة الواسعة بين الدور بلا بنا قيد بالعرصة لانه لو قال مكانها الارض كما اذا قال ارض هذه الدار لفلان وبناؤها لي بطل استثناوه لان الارض اصل والبنا تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع واما لو قال بناء هذه الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون لكل منهما ما اقر به لان البنا لما صار ملكا لزيد باقراره فلا يخرج عن ملكه باقراره لعمرو **وبطل استثنا البنا من الدار** كما اذا قال هذه الدار لفلان وبناؤها لي لان البنا تابع للدار ووصف لها اذ الاصل فيها ارضها والبنا للقرار عليها ولهذا يقال دار معمورة وغير معمورة فيدخل البنا في اقراره بالدار فلا يصح استثناوه والطوق في الجارية والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البنا في الدار **ولو قال له علي الف من ثمن عبد** اشتريته منه **لم اقبضه فان عينه** اي ان ذكر عبدا بعينه وصدقه المقر له في شرايه وعدم قبضه **سلم** المقر الثمن الى المقر له **وتسلم** اي اخذ العبد منه اتفاقا لان ما ثبت بتصادقهما صار كالثابت عيانا فيدنا بتصديقه لانه ان كذبه في شرايه المعين وقال هذا ل ما بعتكه لا يلزم المقر شي او قال هذا لك وانما بعتك عبدا غيره لزم المال على المقر لسلامة العبد له باقرار ذي اليد ولا يعتبر الاختلاف في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال وان قال هذا لي انما بعتك غيره يتحالفان لان كلا منهما مدع ومنكر واذا تحالفا بطل المال **والا** اي ان لم يعين عبدا ولم يصدقه المقر له في عدم قبضه **فعليه الالف ولا يصدق** المقر **في عدم القبض مطلقا** وصل كلامه او فصل عند ابي حنيفة **وصدقاه ان وصل** ولم يلزماه شيا اقول كلا يصدق مغن عن مجهول فلا يدل على الخلاف مع ان المصار دف قولهما عنه فعلى هذا كان المناسب لايجاز كلامه ان يقول فهو لا يصدق ولم يحتج الى قوله فعليه الالف لانه اذا لم يصدق في قوله لم اقبضه يعلم لزوم الالف عليه او يقول فعليه الالف مطلقا ولم يلزماه ان وصل ولم يحتج الى قوله فلا يصدق لان الالف اذا لزم عليه يعرف انه غير مصدق في عدم قبضه قيد بوضع المسئلة فيما سبق باقرار وجوب الثمن لانه اذا لم يقر

به وقال اشتريت مبيعا من فلان الا اني لم اقبضه كان القول قوله اتفاقا لانه
اقر بوجود الشراء وبه لا يجب الثمن لاحتمال ان يشتري بشرط الخيار فلا يجب عليه الثمن
الا بالقبض لهما ان المال لزمه في الحال باقراره وقوله لم اقبضه بيان مغير لكلامه
فيصح موصولا لا مفصولا وله ان الثمن في غير المعين لا يجب عليه الا بعد قبض المبيع
لان البايع متى اتى بعبد فللمشتري ان يقول المبيع غير هذا فلا يلزمه المال فيكون
اقراره بلزوم المال في غير المعين اقرارا بالقبض وانكاره القبض يكون رجوعا
عنه فلا يصح مطلقا أو من ثمن خمر لغا وعليه الالف يعني اذا قال له علي الف من
ثمن خمر يلزمه الالف عند ابي حنيفة ولم يقبل تفسيره وصل او فصل لان ثمنه
لا يجب على المسلم فيكون رجوعا عن اقراره وقالا اذا وصل صدق ولم يلزمه
شيء لانه بين باخر كلامه انه لم يرد به الايجاب وهو بيان مغير فيقبل اذا وصل
ولكن يرد في المصرف قولهما لانفهامه مما سبق ان عدم لزوم الالف ليس على الاطلاق
بل اذا وصل أو من ثمن متاع يعني له علي الف من ثمن متاع أو قرض وهي زيوف لو قال ح
وهي ما ردها بيت المال ولكن تروج بين التجار أو نبهرجة وهي التي يردها التجار
ولا يردها غيرهم أو ستوقة وهي التي يكون اثنان منها فضة وواحد نحاسا قبل اخذها
العرب من سته ثنا أو رصاص او قال الا انها زيوف او نبهرجة او نحوها او قال المقر له
هي جياد فالجياد لازمة عند ابي حنيفة وصل او فصل وصدقاه ان وصل قيد بقوله
من ثمن متاع لانه لو قال من غصب او وديعة وهي زيوف او نبهرجة صدق وان فصل
اتفاقا ولو قال وهي ستوقة او رصاص لا يصدق اذا فصل اتفاقا وان لم يذكر السبب
وقال له علي الف درهم زيوف قيل يصدق اتفاقا اذا وصل لانه لم يصرح بالعقد واستحقاق
الجودة كان به وقيل لا يصدق ايضا عند ابي حنيفة لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود
اذ هي مشروعة لا الى الاستهلاك او الغصب المحرم لهما ان الدراهم عند اطلاقها تنصرف
الى الجياد لوقوع التعامل بها ويكون هذا بيان تغيير فيصح موصولا وله ان العقد يقتضي
سلامة الثمن ومطلق الدراهم لم يتناول الزيوف واخواتها لانها معيبة ودعواها يكون
رجوعا عن مقتضى ما اقر به فلا يصدق وان وصل أو بغصب ثوب وجاء بمعيب كان القول
له لانه هو الغاصب والغصب لا يقتضي سلامة المغصوب ويلزمه اي ابو يوسف ما اقر به
القابض ح

بقوله

بقوله دفع فلان إلى الفا فلم اقبض متصلا اي حال اتصال قوله لم اقبض بما قبله
وخالفه محمد لان الدفع كما يستعمل في الاقباض يستعمل في التخلية فيصدق في
قوله لم اقبض كما يصدق فيما اذا قال اقرضني او اعطاني او اودعني فلم اقبض ولابي
يوسف ان الدفع فعل يتم بالقبض والقابض فيكون قوله لم اقبض رجوعا عنه فلا يسمع
بخلاف الاقراض واخواته لانها لا تقتضي القبض ولو اقر له بزيوف اي بمائة زيوف فقال
المقر له بل هي جياد او اقر بالف من ثمن عبد فقال المقر له بل من ثمن جارية أو قرض اي من
قرض أو لك اي قال المقر لك علي الف فقال المقر له بل لفلان حكمنا باقراره لا ببطلانه يعني
قال زفر يبطل اقراره بتكذيب المقر له ولنا ان التكذيب حصل في الوصف ولا يلزم من بطلان
الوصف بطلان الاصل وفي صورة تكذيب المقر له ان الالف له يأخذها ويدفعها الى فلان
ولو قال هو لك ابتعته منك متصلا قوله ابتعته بما قبله وبرهن اي اقام البينة على
شرايه منه قبلناه اي قبلنا برهانه وقضينا به وقال زفر لا تقبل لانه اقر له بالملك في
الحال ثم ادعى الشراء منه قبله وهو تناقض ولنا ان الكلام يتوقف على اخره اذا كان
فيه ما يغير اوله ويحمل قوله هو لك على انه كان لك تحريا للصحة الا انه خلاف الظاهر
فلا يصدق فيه الا بالبينة

فصل

ولو ادعى التركة دينا اي قال هذه التركة
لي لان لي دينا على مورثك واخر وديعة اي ادعى اخر ان هذه التركة لي وديعة
عند مورثك فصدقهما الوارث يقتسمانها عند ابي حنيفة رحمه الله فتكون
التركة بينهما نصفين وقالا الوديعة اي قالا صاحب الوديعة احق بالتركة
لان حقه ثبت في عينها والدين يثبت في ذمة الميت ثم ينتقل الى تركته فيكون صاحب
الوديعة احق كما لو كان المورث حيا وصدقهما وله ان ذمة الميت خربت فتعلق
الدين والوديعة الى التركة باقرار الوارث فيقتسمان بخلاف المورث لان له ذمة
ولو ترك عبدا قيمته الف فادعى اعتاقا اي يقول العبد اعتقني مورثك في الصحة
واخر دينا مستغرقا للتركة اي يدعي رجل اخر ان له على مورثه الف درهم فصدقهما
الوارث فالدين اولى عند ابي حنيفة والعبد يسعى في قيمته فتصرف في الدين واسقطاه
اي الدين واطلقاه اي الاعتاق يعني قالا يعتق العبد ولا يسعى ولا شيء لصاحب
الدين لان العتق والدين ظهرا باقرار الوارث فصارا كما لو وجدا معا في الصحة

والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان المولى مديونا وله ان الاقرار بالدين يعتبر في المرض من جميع المال والاقرار بالعتق يعتبر من الثلث فالاقوى يدفع الادنى الا ان العتق لما لم يحتمل الدفع صورة دفع معنى بايجاب السعاية أو قال اسكنته داري ثم اخذتها او وضعت ثوبي عنده ثم اخذته منه فانكر المقر له ذلك فقال بل هما اي الدار والثوب لي فالقول للمقر عند ابي حنيفة وقالا له اي القول للمقر له وفي النهاية هذا اذا كان الدار او الثوب غير معروفة للمقر ولو كانت معروفة له فالقول قوله اتفاقا فان قلت كيف سماه مقرا مع انه يدعي الملك والمقر من يدعي على نفسه لغيره قلت لانه اقر باليد عنده وبالملك عندهما وعلى هذا الخلاف الاجارة والاعارة كما اذا قال خاط ثوبي فلان بدرهم ثم اخذته منه او اعرته اياه ثم قبضته فقال فلان الثوب لي لهما انه اقر بالملك له لان اليد دليل الملك ثم ادعى عليه الاستحقاق وفلان ينكره والقول قول المنكر كما لو قال له هذه الالف كانت وديعة لي عندك فاخذتها فقال فلان بل غصبتها وله ان المقر اقر بيد ثابتة من جهته فيكون القول له في كيفيتها واما في مسئلة الوديعة فلم يقر باثبات اليد منه بل قال كانت وديعة لي وقد تثبت الوديعة بلا صنعه كما اذا هبت الريح والقتها في داره حتى لو قال اودعتها كان على هذا الخلاف قال المص في شرحه والاشارة الى الاجارة والاعارة من الزايد واقول هذا مسلم في الاجارة لانها غير مذكورة في المنظومة وممنوع في الاعارة لانه ذكر فيها بعينه بمسئلة اسكنته وهكذا كل العواري بجملة أو تواضعا اى اتفقا سرا على البيع تلجئة وهي العقد الذي يباشره الانسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع اليه صورتها في البيع ان يقول الرجل لغيره ابيع داري منك بكذا في الظاهر ولا يكون بيعا في الحقيقة ويشهد على ذلك وهي نوع من الهزل ثم اطلقاه اى قال البايع في مجلس اخر بعتكه بكذا او قبل الاخر واختلفا في البناء والابتداء اي قال احدهما بنينا على تلك التلجئة وقال الاخر ابتدانا البيع فالقول لمدعي الجواز عند ابي حنيفة لانهما اختلفا في صحة البيع وفساده والظاهر يشهد لمدعي الصحة لان العاقل لا يباشر المحرم وابطلاه مالم يتفقا على الصحة لان المواضعة تثبت باتفاقهما فكان الحكم لها ظاهرا مالم يتفقا على الابتداء والاعراض عنها قيد بالاختلاف فيها لانهما لو اتفقا

على الابتداء يصح العقد اتفاقا ولو اتفقا على البناء يفسد العقد اتفاقا لكنه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض لان الرضى بحكم العقد وهو الملك كان موجودا في ساير البيوع الفاسدة ولم يوجد في التلجئة لانها هزل اقول لقايل ان يقول ههنا صورة اخرى وهي ان يتفقا على انه لم يحضرهما شئ من البناء والابتداء فالعقد فيها جايز عنده خلافا لهما ثم ان كان غرض المص بيان الخلاف في صورة اختلافهما فقط كان يكفي ان يقول اذا اختلفا في البناء والابتداء فالعقد جايز ولم يحتج الى ارداف قولهما لانه في طرف النقيض وان كان غرضه بيان الخلاف في الصورتين من الصور الاربع كان ينبغي ان يبين مذهبه في الصورة التي لم يحضرهما شئ بكنايتين مذهبهما فيها بقوله وابطلاه مالم يتفقا على الصحة ويمكن ان يتكلف في جوابه بان غرضه بيان الخلاف في الصورتين لكن حكم تلك الصورة كان معلوما من عبارته لان ترجيح الامام مدعي الجواز اذا اختلفا يدل على ان الصحة اصل عنده في كل عقد اذ هو الظاهر والمواضعة تنفسخ به مالم يتفقا على الفساد وهو البناء فلم يحتج الى تصريح تلك الصورة واكتفى بارداف قولهما نعم لو قال اختلفا في البناء والابتداء او اتفقا على ان شيئا منهما لم يحضرهما فالعقد جايز كان اظهر واجل واخصر او على ألف اي لو تواضعا سرا على البيع بالف والفين جهرا وعقداه اى بالفين في العلانية وتصادقا على ان الالف الاخرى هزل فالثمن هما اي الفان عند ابي حنيفة وقالا هي اي الف قيده بان يكون التواضع في قدر الثمن لانه لو كان في جنسه كما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار على ان يكون البيع بمائة درهم فالثمن هو الدينار اتفاقا لان الثمن ما هو مذكور في العقد والدراهم غير مذكورة فلا يكون ثمنا لهما ان الالف الزايدة هزل فلا تعتبر كما في النكاح واذا تواضعا سرا على ان يكون المهر الفا وعقدا على الفين جهرا فالزايدة غير لازمة اتفاقا وله ان الثمن مقصود في البيع حتى لا يصح بدونه والثمن المذكور الفان فيتعلق البيع بهما بخلاف النكاح لان المهر تابع فيه حتى يصح بدونه ومع جهالته فلم يجب بالهزل اذ لو وجب لزم جعله مقصودا وليس كذلك ولو ادعى صبي في يد رجل انه ابن رجل اخر وامه ام ولد له فصدقه اى الرجل ذلك الصبي وادعاهما ذو اليد وقال بل انت عبدي وامك امتي فهما له اي الصبي مع امه يكون لذي اليد

تواضعا

عند ابي حنيفة وجعلا القول للصبي لانه ادعى انه انعلق حرا والاصل في بني ادم
الحرية فلم يكن مقرا بالرق وله انه اقر بالرق حيث اقر برق امه لان الولد يتبع الام
في الرقبة ودعواه انه حر بعد اقراره يكون دعوى حرية عارضة ينكرها ذو اليد فيكون
القول له ويجعله لها اي ابو يوسف القول لامة في يد رجل لو ادعت امومية
الولد لفلان او كونها مدبرته او معتقته فصدقها فلان وكذبها ذو اليد
وقال ابو يوسف انها امتي وقالا القول لذي اليد لانها ادعت العتاق او شعبة من شعبه
فصارت كانها ادعت حرية الاصل فيكون القول لها ولهما انها في يد ذي اليد حقيقة فقصدت
ان تخرج نفسها من يده ويثبت كسبها لغيره فلا تصدق لان الاصل ان يكون الاملاك
في يد الملاك ولو اقرت بنكاح لرجل فماتت فصدقها فهو اي اقرارها باطل
عند ابي حنيفة وقالا جائز قيد باقرار المراة لان المقر لو كان رجلا فصدقته بعد موته
صح اقراره اتفاقا فلها الميراث والمهر وقيد بتصديق الزوج بعد موتها لانه لو صدقها
في حال حيوتها يثبت النكاح اتفاقا لهما ان الاقرار بالنكاح لا يبطل بالموت لما سبق ان
المقر لو كان زوجا صح بعد موته وله ان النكاح يزول بموتها بالكلية حتى يجوز له ان
يتزوج باختها فيبطل اقرارها بالنكاح بالموت وقيل الخلاف في العكس اي في عكس
هذه الصورة وهو ما اذا اقر الزوج بنكاحها ثم مات فصدقته في العدة يبطل
اقراره عند ابي حنيفة وقالا يجوز فيجب لها المهر لان المراة محل النكاح فامكن ان يبقى
النكاح ببقائها ولهذا يجوز لها غسله بخلاف ما اذا ماتت هي لفوات المحل ولهذا
لا يحل له غسلها وله ان المقر به هو النكاح وثبوته بعد موته محال فلا يتصور
ابقاؤه وبهذا ظهر ان الحق هذا القول ولهذا قال على الاصح او كان في يده اي يد
الزوج مال فقال لاخر ماتت اختك زوجتي وهذا ميراثها بيني وبينك فنفى
الاخر زوجيته يحكم ابو يوسف بقسمته بينهما لان المال في يده ولم يقر للاخ
الا بالنصف والاخ يدعي الزيادة على النصف وذو اليد ينكر وقالا هو للاخ لان
الزوجية يثبت بتصادقهما وزوجيته لم تثبت فيستحق الاخ الكل لا الزوج الا ان
يثبت الزوج بالبينة ما نفاه الاخ وهو الزوجية فيكون المال بينهما نصفين او هذه
الالف مضاربة زيد يعني لو اقر بان هذه الالف التي في يده دفعها اليه زيد مضاربة بالنصف

ثم قال بل لعمرو اي بل هي مضاربة عمرو وادعى كل منهما انه دفعها اليه مضاربة
بالنصف ثم ربح المضارب الفا يجعل ابو يوسف المال كله ونصف الربح لزيد
ويغرمه ابو يوسف لعمرو الفا لانه لما اقر بالمال لزيد نفذ فظهر المضاربة بينهما
واقراره بعده لعمرو لم يصح في عين المال فكان اقرارا على نفسه بالضمان لا غير
اي لا شيء لعمرو من لان المال مضمون على المضارب في حق عمرو وضمنه اي محمد المطلق
لكل منهما الفا فيبقى ما في يده له لانه اقر بالمال لزيد وقبل نفاذه بتصديق المقر له
اقر لعمرو فكان متلفا باقراره لكل منهما الفا وامره محمد بالتصدق بالربح لتوهمه
انه حصل لا من ملكه وجعلنا القول للمضارب اذا اتى بالعين وقال هما اصل
وربح وقال رب المال بل هما راس المال ولا ربح لا لرب المال اي قال زفر القول لرب المال
وانهما اصل لان المضارب يدعي لنفسه في المال شيئا وهو نصيبه من الربح ورب المال
ينكره ولنا ان رب المال يدعي ان المقبوض منه الفا درهم والمضارب ينكره ولو
قال هذا المال لي ولهذا اخي ميراث فقال اخوه المشار اليه انا ابنه اي ابن
الميت دونك اي لست ابنه والمال كله لي قسما بينهما نصفين ولا ينفرد
به المقر له اي قال زفر المال كله للمقر له لان بنوة المقر له ثبتت بتصادقهما
ولم تثبت بنوة ذي اليد ولنا ان هذا الاقرار اقرار بالنسب على غيره فلا يصح لكنه صحيح
في حق المال فيتنصف بينهما لاستوائهما في الاستحقاق فان قلت قال ابو حنيفة
ومحمد في المسالة السابقة وهي قوله لاخر ماتت اختك زوجتي وهذا ميراث بيني
وبينك ان الاخ يستحق كل المال وقالا في هذه المسالة ان الاخ يستحق النصف فما
الفرق بينهما قلت الفرق انه في المسالة السابقة نسب اصلي وادعى لنفسه
شيئا طاريا فلا يصدق الا ببينة او تصديق فيسترد الكل وفي هذه المسالة كلاهما
في النسب هما سواء ولو اقر حربي اسلم باخذ مال من مسلم او ذمي قبل
الاسلام اي اسلام المقر او باتلاف خمر كافر بعده اي بعد اسلام المقر له
او مسلما اي لو اقر مسلم بمال حربي اي باخذ مال الحربي اي في دار الحرب او
بقطع اي لو اقر المولى بقطع يد معتقه قبل العتق فكذبوه في الاسناد اي في
اسناد الافعال الى ما ذكره من الزمان بان قال اخذت مالي بعد اسلامك وقال

الآخر اتلفت خمري قبل اسلامي وقال الآخر اخذت مالي بعد اسلامي وقال المعتق قطعت
يدي بعد عتقي أفتى محمد بعدم الضمان في الكل اي في كل هذه الاقارير المذكورة وقالا
يضمن له انه اسند الفعل الى حالة منافية للضمان فلا يواخذ به كما لو اقر بالقذف مسندا
الى حالة الصبا ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ والقطع واسنده الى حالة لا تنافيها
بالكلية لان اتلاف مال الحربي يكون سببا للضمان في الجملة كما اذا كان مستامنا واودع
ماله عند مسلم وعاد فاتلفه المسلم يضمن وقطع المولى يد عبده قد يكون مضمونا اذا
كان مديونا او مرهونا ولا كذلك حالة الصبا لانها منافية للاقرار قيد بالضمان لان الماخوذ
لو كان قايما في يد المقر يومر بالرد الى المقر له اتفاقا لانه اقر انه ماله ويدعي تملكه عليه
وهو منكر فالقول قول المنكر وقيد بقطع يد معتقه لان العبد بعد العتق لو اقر انه
قطع يد مولاه حال كونه عبدا او قال للمولى بل قطعتها بعد العتق لا يضمن اتفاقا فالقول
قول العبد أو أحد الشريكين اي لو اقر احدهما في دار ببيت معين بها لآخر
قدره اي والحال ان قدر البيت عشرة أذرع والدار مائة ذراع فانكره شريكه وطلب
المقر له القسمة ليستوفي حقه من نصيب المقر ثم اقتسماه والبيت مع شريكه
اي والحال ان البيت واقع في نصيب الشريك جعل له سهما من عشرة من نصيبه
يعني جعل محمد نصيب المقر بينه وبين المقر له عشرة اسهم سهم للمقر له وتسعة اسهم للمقر
وهما سهمين من أحد عشر يعني جعلا نصيب المقر وهو خمسون احد عشر
سهما سهمان للمقر له وتسعة للمقر قيد بقوله والبيت مع شريكه لان البيت لو
وقع في نصيب المقر يجب دفعه الى المقر له اتفاقا لانه اقر بالبيت وهو عشر من جميع
الدار واقراره ينصرف الى ملكه دون ملك شريكه فيكون عشر نصيبه للمقر له
ولهما ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان اقر بما لا يملك يومر بالتسليم اليه اذا ملكه
فيصح اقراره بالبيت وانه عشرة اذرع وهي متى ارتفعت من مائة يبقى تسعون
فيقرض كل خمسة سهما فكانه اقر ان له سهمين ولي تسعة ولشريكي تسعة فاذا
كذبه شريكه وجب ان نصيب المقر له على ما اقر به من ان له سهمين وانما وضع
في الدار لان الخلاف في شي يحتمل القسمة يحتمل القسمة اما فيما لا يحتملها بان اقر
ببيت معين من الحمام والمسئلة بحالها يلزم نصف قيمته لان القسمة ههنا

يكون

عنر

غير ممكن والاقرار بعين يتعذر تسليمه اقرار بيدله وهي القيمة وكذلك لو اقر بجذع
في الدار في قسمته من الحقايق ولو ترك ميت ثلثة بنين وثلاثة آلاف درهم
اي فقسموها واخذ كل واحد الفا فادعيت اي ادعى رجل ان له على ابيهم ثلثة
الاف درهم فصدقه الأكبر فيها اي في ثلثة الاف والأوسط اي صدقه الاوسط ٢٠٦
في ألفين والأصغر في ألف دفع الأكبر ألفه والأصغر ثلثها اي ثلث الالف
اتفاقا لان الاكبر مقر ان لا ميراث له والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق
ويأمر الأوسط بخمسة أسداسها اي يدفع خمسة اسداس الفه لا بكلها اي
امر محمد بدفع كل الفه لان الاوسط يزعم ان دعوى المدعي في الالفين حق وفي الالف
بغير حق فلما اخذ من الاكبر الفا فقد اخذ ثلثها بحق وثلثها بغير حق فبقي من دعواه
الف وثلث والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق فقط فبقي من دعواه ثلثا الالف
فقد تصادقه الاوسط والاصغر على بقاء ثلثي الالف فيوخذ من كل منهما نصف
ما اتفقا عليه وذلك ثلث الالف بقي من اقرار الاوسط ثلثا الالف وفي يده ذلك
فله ان ياخذه ولابي يوسف ان الكل اتفقوا على الف واحد فيلزم كل واحد منهم
ثلثه ثم اتفق الاوسط والاكبر على الف اخرى فلزم كل واحد منهما نصفه فبقي في يد
الاوسط سدس الالف وفي يد الاكبر كذلك فلما انفرد الاكبر بالف اخرى اخذ ما في يده وهو
سدس الالف أو أقر أخوين اي لو اقر اكبرهما بشركة زيد في دارها بان قال زيد
مشترك معنا في هذه الدار اثلاثا والأصغر لعمرو أنصافا اي اقر الاصغر بان عمرا
وزيدا مشترك ان معنا في هذه الدار ارباعا يحكم أبو يوسف لزيد بربع سهم الأصغر
بان ياخذه وحكم محمد بخمسه اي ياخذ خمس ما في يد الاصغر ثم يقاسم الأكبر نصفين
يعني يضم زيد ما اخذه من الربع او الخمس الى ما في يد الاكبر ويقاسمه نصفين اتفاقا ويقاسم
الأصغر ما في يده عمرا نصفين والقولان روايتان عن ابي حنيفة لابي يوسف
ان الاصغر اقر ان الدار بين اربعة انفس وزيد رابعهم ولو كان كل الدار في يده
دفع اليه ربعها فاذا كان نصفها في يده دفع اليه ربعه فيجعل جميع الدار ثمانية لكل
من الاخوين اربعة فياخذ زيد ربع ما في يد الاصغر فيضم الى ما في يد الاكبر فيصير
خمسة وبقي في يد الاصغر ثلثة وكل منهما لا يستقيم على اثنين فيضرب اثنان في كل الدار

ابو يوسف رحمه الله

التي هي ثمانية فيصير ستة عشر فلكل من الاخوين ثمانية فياخذ زيد ربع ما في يد
الاصغر وهو سهمان فيضم الى ما في يد الاكبر فيصير خمسة للاكبر وخمسة لزيد ويبقى
في يد الاصغر ستة ثلثة للاصغر وثلثة لعمرو والجد ان للاصغر ان يقول لزيد لو كذبني
الاكبر فيك لكان لك مما في يدي سهم ولعمرو سهم فلما صدقني الاكبر فيك خاصة فقد رفع
نصف مونتك عني فيبقى لي سهم ولعمرو سهم ولك نصف سهم فذلك سهمان ونصف وفيه
كسر فيضعف فيصير خمسة فمجموع الدار يكون عشرة اسهم لكل من الاكبر والاصغر
خمسة فياخذ زيد سهما من الاصغر ويضم الى ما في يد الاكبر فيصير ستة لكل منهما ثلثة
ويبقى في يد الاصغر اربعة سهمان له وسهمان لعمرو

فصل في اقرار المريض

اذا اقر مريض بدين في مرض موته وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه
باسباب معلومة كالشراء ونحوه قدم دين الصحة ومعلوم السبب في
القضاء على الدين المقر به في المرض وفي الخلاصة لو اقر في المرض باستيفاء بعض
ديون الصحة يصح ولو اقر باستيفاء دين اداه في المرض لا يصح ان كان عليه دين
ولا نسوي وقال الشافعي الدين المقر به في المرض وغيره سواء لانه اقرار صادر من
اهله فيكون حجة كما في الصحة بل مرضه ادعى الى صدقه ولنا ان حقوق غرماء
الصحة تعلقت بماله في اول مرضه لعجزه عن الاكتساب فلا ينفذ اقراره في حقهم
بل ينفذ في حقه بعد قضاء ديونهم ولهذا ينفذ من جميع ماله وكان القياس
ان لا ينفذ الا من الثلث لان حقوق الورثة تعلقت بالثلثين لكن ترك ذلك
بالاثر وهو ما روي عن ابن عمر انه قال اذا اقر المريض بدين صار ذلك عليه
في جميع تركته وانما قدم معلوم السبب لان سببه معاين فصار كالدين الثابت
بالبينة فان فضل شيء من اداء دين الصحة صرف فيما اقر به الباقون من
الورثة لان المنع كان لحقهم فاذا اصرفوه زال المانع وقال الشافعي يصح اقراره
لوارث كما صح لاجنبي ولنا قول ابن عمر رضي الله عنهما اقرار المريض لغير وارث
جائز وان احاط بماله وان اقر لوارث فغير جائز الا ان يصدقه الورثة ويصح
اقراره لاجنبي وان استغرق المال لما سبق من قول ابن عمر رضي الله عنهما
ولو اقر ببنوة غلام ممكن منه اي من المقر بان يولد مثله لمثله مجهول اي ليس

لذلك

لذلك الغلام نسب معروف فصدقه الغلام الذي يعبر عن نفسه فلا بد من
تصديقه لانه في يد نفسه واما اذا كان صغيرا فلا احتياج الى تصديقه لحق اي
ثبت نسبه منه وشارك الورثة في الميراث ان لم يكن فيه مانع عن الارث لان
النسب من الحوائج الاصلية وهو غير مستلزم لاقراره بالمال لانه يجوز ان يثبت
نسبه منه ولا يرثه قيد بقوله ممكن لانه لو لم يمكن يكون مكذبا ظاهرا وقيد
بمجهول لانه لو كان معروف النسب لا يثبت نسبه من المقر لثبوته من غيره او لاجنبي اي
لو اقر المريض بمال لاجنبي ثم ادعى انه ابنه وصدقه الاجنبي ثبت نسبه منه
وبطل اقراره له لانه تبين انه اقر للوارث لان النسب يثبت من وقت العلوق
وحكمنا بصحته لو تزوجها بعده يعني لو اقر المريض لاجنبية بمال ثم تزوجها
فمات لم يبطل الاقرار عندنا وقال زفر يبطل لانه طرى على اقراره ما يمنع صحته فصار
كما لو اوصى لها او وهب لها ثم تزوجها ولنا ان الزوجية تثبت مقتصرة على زمانها
لا مستندة كالبنوة فتبين انه اقر لاجنبية بخلاف الوصية لانها تمليك بعد الموت
والزوجية قائمة عنده والهبة في المرض كالوصية اعلم ان الضبط في هذا المقام
ان يقال المقر له المريض ان لم يكن وارثا وقت الاقرار ثم صار وارثا قبل الموت
فان كان الارث بالنسب لا يجوز اتفاقا كالمسئلة السابقة وان كان بالسبب
فيختلف فيه كهذه المسئلة وان كان وارثا وقت الاقرار دون الموت كما اذا
اقر لاخيه ثم ولد له ابن يصح اقراره وان كان بالعكس كما اذا اقر لاخيه الكافر
فاسلم قبل موته لا يصح وان كان وارثا فيهما لا فيما بينهما كما اذا والى رجلا فاقر به
ثم فسخ الموالاة ثم عقدها ثانيا لا يجوز عند ابي يوسف لانه متهم في الفسخ ويجوز
عند محمد لانه لما صار اجنبيا نفذ اقراره هذا خلاصة ما في التبيين ولو
طلقها اي المريض زوجته ثلثا ثم اقر لها بدين كان لها الاقل منه اي
مما اقر به ومن ميراثها لقيام التهمة ببقاء العدة فربما اتفقا على الطلاق ليصح
اقراره لها زيادة على ميراثها فيثبت اقلهما للتهمة هذا اذا طلقها بسؤالها
لانها لا ترث فبقيا متهمين في ذلك واما اذا طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغا
ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو فار او لوارث مع اجنبي اي

لو اقر مريض لرجلين بالف واحدهما وارثه فتكاذبا الشركة بان قال لا هذا
الدين لم يكن مشتركا بيننا بل كان نصفه وجب بسبب على حدة ونصفه للاجنبي
بسبب على حدة قيد بالتكذيب لانه ان تصادق المقر لهما بطل الاقرار في الكل
اتفاقا اما اذا اكذب الوارث المقر في الشركة وصدقه الاجنبي قيل هو على الخلاف
ايضا لكن الصحيح ان يقال لا يجوز الاقرار اتفاقا من مبسوط شيخ الاسلام صححه اي جعل
محمد اقراره صحيحا في الاجنبي خلافا لهما لهما ان شركة الوارث للاجنبي كان
مانعا من صحة اقراره لتضمنه الاقرار للوارث فلما ارتفع المانع بالتكذيب يكون
نصف ما اقر به للاجنبي كما لو اوصى لاجنبي مع وارثه ورده الوارث ينفذ في حق
الاجنبي ولمحمد ان الاقرار اخبار فتنفيذه على وجه ثبوت الشركة غير جائز وعلى
وجه عدم الشركة ايضا لانه تنفيذ لما لم يقر به فلا يصح بخلاف الايصاء لانه انشاء
تصرف فيحتال في تصحيحه أو أن هذه الألف لقطة اي لو اقر المريض بها وهي المال
اي والحال ان لا مال له غير تلك الالف فكذبه الورثة بأمرهم اي ابو يوسف
الورثة أن يتصدقوا بالثلث اي بثلث الالف وأعطاهم الكل اي قال محمد
كلها ميراث لهم قيد بتكذيب الورثة لانهم لو صدقوه يتصدق كلها اتفاقا له
ان قوله انها لقطة بمنزلة قوله ليست لي ولو قال ذلك لم يبطل الميراث فكذا هذا
ولابي يوسف ان قوله انها لقطة ايصاء بالتصدق لان حكمها ذلك والوصية بالتصدق
تبرع فتنفذ في الثلث بخلاف قوله ليس لي لانه لا يقتضي التصدق أو أقرت مزوجة
مجهولة يعني اذا تزوج رجل امراة مجهولة بالرق فاقرت بأنها أمة فلان فصدقت
اي صدقها فلان وكذبها زوجها صح اقرارها على نفسها مع قيام النكاح اقول فسر
المص في شرحه المجهولة بمجهولة النسب وكذا في الكافي شرح المنظومة ولم يبين
كل منهما فايدة التقييد واري فيه اشتباها لانا لو فرضنا في المسئلة انها معلومة
النسب ولم تعلم رقيتها فاقرت بانها امة فلان اري ان يجوز اقرارها ولو فسرها بمجهولة
الرق لكان اظهر وصار احترازا عما اذا علم رقيتها فاقرت لاخر بكذا لا يصح اقرارها
وجعل ... ابو يوسف ولدها بعده اي بعد اقرارها لاكثر من ستة اشهر
رقيقا لان الشرع لما حكم برقيتها لزم منه كون ولدها رقيقا ولا غرور فيه لان امساكها

بعد اقرارها يدل على رضاه برقية ولده منها وحالفه اي جعل محمد ولدها حرا لانه
تزوجها على زعم حريتها اولاده منها فلا تصدق المزوجة في ابطال هذا الحق الثابت
لزوجها كما لو اعتقها هذا المولى لم يكن لها اختيار نفسها لان النكاح لم ينعقد على
انها رق قيد بقوله فصدقت لان فلانا لو كذبها لا يصح اقرارها اتفاقا وكذبها لان الزوج
لو صدقها يصح اقرارها ويكون ولدها رقا اتفاقا وقيد بقوله بعده لان الولد الذي
عرف علوقه قبل الاقرار حر اتفاقا لانه اقرار على الغير فلا تصدق في حقه اقول لو
قال لستة اشهر او اكثر لكان اولى لان خلافهما باق اذا ولدت لستة اشهر بعد الاقرار
واذا ولدت لاقل منها يكون الولد حرا اتفاقا لان اقرارها لا ينفذ في حق غيرها
وهو الولد المسئلة هكذا مذكورة في الكافي ويصح إقرار المريض بالوالدين والولد
والزوجة يعني اذا اقر رجل بان هذا والده او ولده او هذه امه او زوجته صح
اقراره لكن في الزوجة يشترط ان لا تكون منكوحة الغير ومعتدته وان لا يكون
تحت المقر اختها ولا اربع سواها والمولى يعني يصح اقراره بان هذا مولاه سواء
ان يكون الاسفل او الاعلى إذا صدقوه قيد به لان لهم ولاية على انفسهم فيتوقف
الاقرار على تصديقهم سواء وجد قبل المقر او بعده اتفاقا وانما صح هذه الاقارير
لانعدام تحميل النسب على الغير فيها وإقرارها بهؤلاء يعني اذا اقرت امراة
بالوالدين والولد والزوج يصح اذا صدقوها وجاز تصديقهم قبل موت المقرة
او بعده اتفاقا الا في المراة اذا اقرت بنكاح رجل وماتت فصدقها لم يصح عنده
خلافا لهما كما سبق إلا بالولد يعني اذا اقرت بالولد من زوجها القايم لا يصح
لان فيه تحميل النسب على الغير لان النسب منه قال تعالى ادعوهم لابائهم
حتى يصدقها الزوج لان الحق له أو تشهد بالولادة قابلة لان شهادتها
في هذه مقبولة وكذا الوادعي انه ولده من امراته لا يصدق في حقها الا بتصديقها
كذا في التبيين لا بأخ وعم اي لا يصح الاقرار بانه اخوه او عمه لان فيه حمل النسب
على الغير لان الاخوة انما تثبت بثبوت نسب المقر له من الاب والعمومة تثبت
بثبوت نسبه من الجد والمقر لا يملك ذلك ويرث المقر له لعدم وارث
قريب او بعيد لان قوله وان لم يقبل في ثبوت النسب قبل في ماله لانه لا ولاية

فيه أَوْ بَعْدَ مَوْتِ أَبِيهِ يعني لو اقر بعد موت ابيه بِأَخٍ لَمْ يُثْبِتْهُ اي النسب
من ابيه وقال الشافعي يثبت وَشَارَكَهُ المقر له المقر في الارث بالاتفاق اما عند
الشافعي فلثبوت النسب من ابيه واما عندنا فلان المقر ولاية له على غيره حتى يثبت
النسب منه ولكن له ولاية على نفسه فيما في يده من المال فيصح اقراره في استحقاق غيره
فيه ان المفهوم من المنظومة ان الشافعي قال لا يثبت النسب ولا يشاركه في الارث
لانه مبني على النسب قال المص في شرحه تركت هذا الخلاف واثبته في النسب لان صاحب
الوجيز قال فيه اذا اقر باخوة غيره فهو اقرار بالنسب على الغير لا يقبل الا من وارث
مستغرق لمن مات وخلف ابنا واحدا اقر باخ ثبت نسبه وميراثه اقول على هذا
كان ينبغي ان يبين قول الشافعي لان المسئلة مذكورة في المتن على الاطلاق والمذكور
في الوجيز مقيد بان يكون له ابن واحد أَوْ أَحَدُ ابْنَيْنِ بِأَخٍ لِأَبٍ يعني اذا اقر احد
ابني ميت لرجل انه اخوه لاب وَكَذَّبَهُ الْآخَرُ أُمِرُوهُ بِدَفْعِ نِصْفِ نَصِيبِهِ لانه اقر
باستوائهما في استحقاق الارث لَا ثُلُثِهِ يعني قال مالك يعطيه المقر ثلث ما في يده لانه
اقر ان المقر له استحق ثلث تركة ابيه فيعطيه ثلث ما في يده لعدم نفاذ اقراره على اخيه
أَوْ بِأُخْتٍ لِأَبٍ يعني اذا اقر احد الابنين لامرأة انها اخته لابيه وانكره اخوه فَبِثُلُثِهِ اي
فامروه ان يعطيها ثلث ما في يده من تركة ابيه لانه اقر انها ابنة الميت فكان حقها في التركة
مثل نصف حقه لَا خُمُسِهِ يعني قال مالك يعطيها خمس ما في يده لانه اقر ان لها مستحقا
للخمس لكون ابيه خلف ابنين وبنتا وهي هذه فيعطيها خمس ما في يده أَوْ ابْنٍ وَبِنْتٍ
مِنْ ابْنَيْنِ وَبِنْتَيْنِ بِأَخٍ لِأَبٍ يعني اذا كان لميت ابنان وبنتان فاقر ابن وبنت
لرجل انه اخوهم لابيهم وجحد الاخران فَبِخُمُسَيْ نَصِيبِهِمَا يعني فامروا المقرين بان
يعطياه سهمين من خمسة مما في ايديهما لان في زعمهما ان حق المقر له مثل حق
الابن وحق البنت مثل نصفه فلما لم ينفذ اقرارهما على الاخرين قسم نصف التركة
بينهما وبين المقر له للذكر مثل حظ الانثيين على خمسة اسهم للمقر له سهمان
وللمقر سهمان وللمقرة سهم وهذه الخمسة مستقيمة عليهم فقدر النصف الاخر
خمسة ايضا لكنها لا تستقيم على المنكرين وهما ثلثة في التقدير فضرب ثلثة في
مجموع التركة وهو عشرة فيكون المبلغ ثلثين فمن كان له شيء من عشرة يضرب

في ثلثة وكان للمنكرين خمسة فاذا ضربت في ثلثة تصير خمسة عشر عشرة
للابن وخمسة للبنت وكان للمقر له سهمان فاذا ضربت في ثلثة تكون ستة وكان للمقر
سهمان فاذا ضربت فيها تكون ستة وللمقرة سهم فبالضرب فيها يكون ثلثة لَا رُبُعِهِ
يعني قال مالك يعطيه المقران ربع ما في يديهما لان المقر له على اقرارهما يستحق ربع
التركة لانهما اقرا ان اباهم مات عن ثلثة بنين وبنتين فيقسم نصيب المقرين على
اربعة فيعطى للمقر سهمان وللمقر له سهم وللبنت سهم فلما انقسم نصيبها على اربعة
صار النصف الاخر اربعة ايضا لكن المكذبين ثلثة تقديرا لان الابن جعل كبنتين
والاربعة لا تستقيم عليهم فيضرب ثلثة في ثمانية فيصير اربعة وعشرين اثنا عشر
للمكذبين ثمانية للابن واربعة للبنت واثنا عشر للمقرين مع المقر له فستة للمقر

كتاب الاجارة

وثلثة للبنت وثلثة للمقر له وَتَنْعَقِدُ
عَلَى مَنْفَعَةٍ يعني الاجارة بيع منفعة مقصودة ولهذا اشترط في صيغها المضي
كما في البيع وكان القياس ان لا تجوز لانها بيع معدوم والعقد انما يرد على الموجود
لكنه جاز بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه
وهذا يدل على جوازه واجمع الامة عليه قيد بمنفعة لانه لو استأجر شاة مدة معلومة
ليحلب لبنها لا يجوز لان اللبن عين لا منفعة بخلاف استيجار الظئر لان المستحق
ثمة فعل الحضانة تربية الولد واللبن آلة كذا في المحيط وقيد المنفعة بالمقصودة لانه لو استأجر
دابة ليظن الناس انها له او نخلا ليبسط ثوبه عليها لا يجوز لان تلك المنافع غير
مقصودة منها وفي الخلاصة لو اشترى رطبة ثم استأجر الارض لابقائها لا
يجوز فلو اشتراها باصلها ثم استأجر الارض لاجله يجوز مَعْلُومَةٍ قيد بها لان
جهالتها تفضي الى المنازعة كجهالة المبيع وفي المحيط لو استأجر خياطا ليخيط له قميصا
ولم يعين الكرباس لم يجز لكون محل العمل مجهولا بِذِكْرِ مُدَّةٍ هذا عطف على ما
عليه بيان لطريق كونها معلومة كاستيجار دار لسكنى شهر وانما نكر المدة
ليشمل الطويلة والقصيرة اذا كانت معلومة الا في الاوقاف لا تزاد على ثلث سنين
كيلا يدعي المستأجر ملكها أَوْ تَسْمِيَةٍ كما اذا استأجر دابة ليركبها مسافة
معلومة أَوْ إِشَارَةٍ كمن استأجر رجلا ليحمل له هذا الطعام الى موضع كذا بِعِوَضٍ

بعوض مالي معلوم لان الاجرة كالثمن **ولا تلحقها بالاعيان** اى المنافع فى الاجارة ليست
كالاعيان المبيع فى حكم الملك والقبض عندنا وقال الشافعى المنافع فى الاجارة ملحقة بالاعيان
لانه عقد تمليك يستدعى محلا يضاف العقد اليه ولو لم يجعل المنافع المعدومة كالاعيان
الموجودة لتعذر التسليم لما صح هذا العقد ولنا ان العين كالدار مثلا جعلت خلفا عن المنفعة
فى حق اضافة العقد ولهذا لو اضافاه الى العين جاز ولو اضافاه الى المنفعة لم يجز فاقيم السبب
مقام المسبب كاقامة السفر مقام المشقة ثم يظهر اثر العقد المنعقد ساعة فساعة
عند حدوث المنفعة فيملكها ويستحقها **فلا تملك الاجرة بالعقد** ذكر القايد تعلى
ان هذه المسئلة وما عطف عليها من المسائل الخلافية متفرعة على الاصل السابق
المختلف فيه يعنى يملك الموجر الاجرة بنفس العقد عند الشافعى لانه جعل المنفعة
كالعين فيكون الاجرة كالثمن وعندنا لا يملك سواء كان الاجرة عينا او دينا وفى
رواية ان كانت دينا تملك بنفس العقد فتكون بمنزلة الدين المؤجل **بل** يملكها باحد
هذه الثلاثة **بالتعجيل** اى بتعجيل دفع الاجرة من غير اشتراط **او اشتراطه** اى اشتراط
التعجيل فى العقد **او استيفاء المنفعة** لانه عقد معاوضة فاذا استوفى المستاجر
المنفعة يملك الموجر الاجر تحقيقا للتساوى واما اذا عجل او شرط التعجيل فقد
ابطل حقه فى المساواة **ويامره** اى المستاجر هذا تفريع اخر **ان يتصدق بالفضل**
اى فضل الاجر **اذا اجر ما استاجر باكثر** من الاجر الاول كمن استاجر ثوبا
سنة بعشرة فاجره بعد يوم فاجره سنة الا يوما بعشرين يتصدق بعشرة عندنا
لانه ربح ما لم يقبضه وعند الشافعى تطيب له العشرة لان المنفعة مقبوضة
حكما فصارت ربح ما قبض هذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى اذ
لو لم تكن من جنسها طاب الفضل اتفاقا كذا ذكره الطحاوى **ولا تجيز الاجارة**
بالاجارة كمن استاجر دارا وجعل اجرتها اجارة دار له ليسكنها الموجر هذا
فرع اخر فانه غير جائز عندنا لان المنفعة معدومة فيكون كبيع الجنس بالجنس
نسية وجايز عنده لانها موجودة فيكون كبيع الجنس بالجنس يدا بيد كذا قالوا
ولكنه مشكل لانه لو كان كذلك لما جاز بخلاف جنس المنفعة ايضا مع انهم قالوا
بجوازه ولان العقد على المنافع ينعقد ساعة فساعة على ما قالوا فقبل وجود المنفعة

لا ينعقد العقد وبعد وجودها لم يبق دينا فكيف يتصور فيه النسية فالاولى ان يقال
الاجارة انما اجيزت للحاجة ولا حاجة الى استيجار المنفعة بجنسها لاستغنائه بما عنده
منها فلم تجز على الاصل ولا كذلك عند اختلاف الجنس **ونحكم بانفساخها** هذا فرع اخر يعنى
تنفسخ الاجارة عندنا **بموت المتعاقدين او احدهما** لانها تنعقد ساعة فساعة
وبالموت انتقل المنفعة او الاجرة الى الورثة فبطل الاجارة لان العقد لم يوجد منهم وعند
الشافعى لا تنفسخ لانها كبيع العين والبيع لا ينفسخ بموت العاقدين او احدهما فكذا هذا
اذا عقد لنفسه قيد به لانها لا تنفسخ بموت من عقدها لغيره لعدم الانتقال الى
الورثة كالاب والواقف والوكيل بالاجارة واما الوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة
لان التوكيل بالاستيجار توكيل بشراء المنافع فصار كالتوكيل بشراء الاعيان فيصير
مستاجرا لنفسه ثم يصير موجرا من الموكل كذا فى الذخيرة **كما تنفسخ** عقد الاجارة
بفوت المنفعة كخراب الدار وانقطاع شرب الضيعة وماء الرحى لان المنفعة
هى المعقود عليها فاذا فاتت لم يتصور بقاء العقد حكما وبعض مشايخنا قالوا لا ينفسخ
العقد بهذه الاشيا لان المنافع فاتت على وجه يمكن عودها فاشبه الاباق حتى لو بنى
فبناه الموجر واراد المستاجر ان يسكنه فى بقية المدة ليس له ان يمنعه ولو انقطع ماء
الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن يلزمه من الاجرة بحصته كذا فى التبيين **وتفسخها**
بالعذر لانها تنعقد ساعة فساعة فصلح العذر ان يمنعه **كالعيب** اى كما تنفسخ
الاجارة بالعيب كمن استاجر دارا فوجد بها عيبا يضر بالسكنى فله ان يفسخ **مثل من**
استاجر حانوتا ليتجر به فافتقر او دابة ليسافر ثم بدا له اى ظهر للمستاجر
راى ترك السفر اذ ربما قصد الحج ففات وقته او سافر لاحضار الغريم وقد حضر ولو
جرى على موجب العقد يلزمه ضرر زايد لم يلتزمه بالعقد **لا للموجر** يعنى اذا بدا
للمكارى اى ترك السفر لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يبعث دابته على يد غيره وفى التجريد
لو اجر نفسه فى عمل وهو ممن يعاب به فله الفسخ وفى النوازل لو استاجر ابلا ثم اشترى
بغلا لا يكون عذرا فى الفسخ ولو اشترى ابلا يكون عذرا **ولمن اجر دكانا ثم لزمه**
دين ولا مال له سواه يفسخه ويبيعه لقضاء دينه وهذا مثال اخر للعذر قال
الفقيه ابو الليث هذا اذا كان الدين ظاهرا فان لم يكن ولكنه اقر بالدين وكذبه

المستاجر جاز اقراره ويكون عذرا عند ابي حنيفة خلافا لهما ثم الفسخ بهذه الاعذار انما
يكون بقضا القاضي على رواية الزيادات حتى لو باع الموجر المذكور دكانه قبل القضاء
لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون الفسخ بدونه فيجوز بيعه واصحهما الاول لان الفسخ
مختلف فيه فيتوقف على القضا كالرجوع في الهبة ومن المشايخ من وفق بينهما بان
العذر ان كان ظاهرا لا يحتاج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدين الثابت باقراره
يحتاج الى القضا ليصير العذر بالقضا ظاهرا كذا في التجريد وتسقطها بالعذر الا
للتعدي هذا فرع آخر يعني اذا تعدى المستاجر على الدابة المستاجرة مثلا فهلكت
فضمنها تسقط عنه الاجرة عندنا لانه ملكها بالضمان وهي لا يجتمعان ولا تسقط عند
الشافعي لان المبيع هي المنافع والعين غيرها فلا تسقط الاجرة بهلاك العين كما لا يسقط
الثمن عن المشتري اذا جنى على مال آخر للبايع وضمنه وتجوز اضافتها الى المستقبل هذا فرع
آخر مثلا ان تقول في شعبان اجرت داري في اول يوم من رمضان وهي جايزة عندنا
لما مر من ان العقد يتجدد بحسب حدوث المنافع فجازت الاضافة خلافا للشافعي
لانها بيع الاعيان عنده فلا تجوز اضافتها الى وقت كبيع العين قيد بالاضافة لان تعليق
الاجارة غير جايز اتفاقا فيحكم بصحة خيار الشرط فيها [illegible]
هذه المسئلة فرع الخلاف في جواز الاضافة فلما جاز اضافتها عندنا [illegible] الشرط فيها
فيكون في المعنى اضافة الاجارة الى وقت سقوط الخيار فيعتبر [illegible] من ذلك الوقت
ولم يجز خيار الشرط عند الشافعي لعدم جواز الاضافة عنده ومن استاجر دارا
اسكنها من شاء وصنع فيها ما شاء من الصنايع والعمل [illegible] التفاوت في السكنى
والعمل حتى لو قيد بان يسكن واحدا بعينه فله ان يسكن [illegible] وكذا في الصنايع
الا القصارة والطحن والحدادة لان هذه الثلثة توهن البنا وفيه اضرار ولو استاجرها
ليقعد قصارا فله ان يقعد حدادا اذا كان مضرتهما واحدة [illegible] لو استاجرها للسكنى
وفعل فيها القصارة وانهدمت فعليه الضمان ولا اجر عليه لانه لا يجتمع مع الضمان
وان لم تنهدم وجب عليه الاجر استحسانا لان المعقود عليه هو السكنى وفي القصارة
وجد السكنى وزيادة فيجب عليه الاجر بشرط السلامة وتجب تسليم الاجرة
بنفس القبض اي قبض المعقود عليه كالدار واليوم بتسليمها لان تسليم عين المنفعة

غير

غير متصور فاقيم التمكن من الانتفاع مقامه وتسقط الاجرة بالغصب اي بغصب العين
المستاجرة سوآء كانت عقارا او لا لعدم تمكن المستاجر من استيفاء المنافع عنها المراد بالغصب
هنا اثبات اليد المبطلة مطلقا فيتناول العقار لان حقيقة الغصب غير متحققة في العقار
عند ابي حنيفة وابي يوسف كما سيجي في الغصب او ارضا اي من استاجر ارضا للزراعة
عين المزروع لان بعض افراده يضر بالارض فبتعيينه ترتفع الجهالة المفضية الى المنازعة
او يقول ان يزرع ما شاء اي قال استاجرتها على ان ازرع فيها ما اشا لان بتفويض الامر اليه
يرتفع النزاع ويدخل الشرب والطريق فيها اي في اجارة الارض للزراعة وفيه
احتراز عن البيع حيث لا يدخل الطريق والشرب فيه تبعا اي بغير تسميته لان عقد
الاجارة للتمكن من الانتفاع والشرب والطريق مما يتوقف عليه الانتفاع فيدخلان
بمطلق العقد او ساحة اي استاجر ارضا خالية للبناء والغرس فان قضت المدة
اي مدة الاجارة وجب تسليمها اي تسليم الارض فارغة عن البناء والغرس فان نقصت
الارض اي ان عرفت بان الارض تنقص بالقلع غرم الآجر وهو على وزن فاعل بمعنى
الموجر وفي الاساس لا يقال هو آجر على وزن فاعل فانه خطاء بل يقال هو موجر وذكر
في الصحاح العامة تقول آجرته بلا مد قيمة ذلك اي البناء والغرس مقلوعا
اي مامورا بقلعه ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم الارض مع الشجر المامور مالكه
بقلعه وتقوم وليس فيها هذا الشجر فيفضل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما فسرناه
بذلك لان قيمة المقلوع اربح من قيمة المامور بقلعه لكون المونة مصروفة للقلع
كذا في الكفاية وتملكه بغير رضاه لان الغرس مستحق القلع فصاحب الارض
يتضرر به فيضمنه قيمته كذا رعاية للجانبين وان لم تنقص الارض بقلعه يتوقف
تملكه على رضاه او تراضيا على ان يبقى الغرس مكانه ويترك الاجارة على حالها فتكون
الارض لهذا والغرس لذاك فان زرع فانقضت اي تمت مدة الاجارة ترك الزرع
باجر المثل الى نهايته لان له نهاية بخلاف الشجر اذ لا غاية لبقائه وفي القنية اذا انقضت
الاجارة وفي الارض رطاب تركت فيها باجر مثلها حتى تجز وهو على اول جز بدرك بعد انقضا
الاجارة او دابة اي من استاجر دابة او ثوبا او ما يختلف اي الذي يختلف باختلاف
المستعملين كالفاس والقوس ونحوها وهذا بعمومه متناول للثوب والدابة فيكون

نعمها بعد التخصيص فان اطلق العقد اركبت والبس من شاء او ركب ولبس
بنفسه اراد بالاطلاق ان يعم المفعول ويقول استاجرتها على ان اركبها من اشاء
او البسه من اشاء ولم يرد به ترك التقييد حتى لو لم يقيده فسد الاجارة للجهالة
وكان القياس ان يجب اجر المثل في عدم تقييده لكن وجب المسمى استحسانا
لارتفاع الفساد وهو الجهالة بركوبه او اركابه فان ركب او اركب واحدا
تعين ان يكون مرادا من الاطلاق فصار كانه نص عليه وان خص اي عين
الراكب فاركب غيره فعطبت اي هلكت الدابة ضمن لان الناس متفاوتون في
اللبس فان لبس القصاب لبس كلبس البزاز وكذا في الركوب فاذا خالفه صار متعديا
وكذا اذا عين اللابس فان سمى نوعا وقدرا بجمله الجملة حال مقدرة اي يسمى
نوعا حال كونه مقدرا بحمله ككر حنطة جاز ابداله بمثله اي بما يساويه
في الضرر من غيره كما اذا استاجر دابة ليحمل عليها عشرة اقفزة من الحنطة الحمراء
فحمل عليها حنطة اخرى او اخف اي ابداله بما هو اخف من الحنطة كالشعير والسمسم
فان سمى حنطة فحمل عليها شعيرا او سمسما جاز وانما لم يصر مخالفا بابداله في
هاتين الصورتين لان المعتبر هو الضرر ولا يكون التقييد مفيدا حتى لو سلمت
الدابة يجب الاجر المسمى ولا يكون مخالفا استحسانا ويكون مخالفا قياسا فان عطبت
الدابة من ذلك يضمن قيمتها ولا يجب الاجر كذا قاله قاضي خان لا باضر اي لا يجوز ابدال
الحنطة بما هو اضر منه في الحمل كالملح او قدرا اي ان سمى قدرا من القطن لم يجز ابداله
بحديد مثل وزنه لان القطن ينبسط على ظهر الدابة والحديد يجتمع في مكان فيعقرها
فلا يرضى صاحبها الا بالاذن ولو عطبت برديف اي بسبب راكب خلف الراكب
سواء كان الرديف مستاجرا او غيره ضمن النصف اي نصف قيمتها وعليه الاجر كاملا
ان عطبت بعد بلوغ مقصده ثم المالك ان شاء ضمن المستاجر وان شاء ضمن
الرديف ولا اعتبار بالثقل اي بثقل الرديف لان الادمي غير موزون فاعتبر فيه
العدد كما اعتبر في جناة الجناية هذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثنين وان لم تطق
ضمن جميع قيمتها كذا في الكافي قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان
كان صغيرا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله وفي ذكر الرديف احتراز عما اذا حمله

الراكب على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطيق حملهما لان ثقل الراكب
مع الذي حمله على عاتقه يجتمعان في مكان واحد فيكون اشق على الدابة كذا في النهاية
ولو زاد على المسمى اي على ما سماه من مقدار معلوم في الحمل فعطبت ضمن بقدر الزيادة
مثلا اذا زاد عشر المسمى يضمن عشر الدابة هذا اذا حمل عليها من جنس المسمى ولو
حملها من خلاف جنسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى حتى لو حملها
المسمى وحده ثم حملها الزيادة وحدها فعطبت ضمن جميع قيمتها وهذا اذا كانت الزيادة
في الحمل ولو كان في غيره كما اذا استاجر بقرة ليطحن بها حنطة مقدرة فزاد وجب جميع
القيمة وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الزيادة وان كانت لا تطيقه يضمن كل قيمتها
لانه خارج عن العادة كذا في التبيين والكبح وهو جذب الدابة بلجامها والضرب
مضمن كلاهما قيمتها اذا عطبت عند ابي حنيفة متعارفا كان فعله اولا وقالا لا بغير
المعتاد يعني اذا كان كبحه وضربه خارجا عن العادة يضمن والا لا اراد بالضرب
ضرب الدابة للتسيير بقرينة الكبح لانه لو ضرب العبد المستاجر للعمل يضمن اتفاقا
لانه يفهم فلا حاجة الى الضرب وفي الحقائق موضع الخلاف الضرب في موضع معتاد
بغير امر صاحبها اذ في غير المعتاد يضمن اتفاقا ضربها بامره او بغير امره وفي
الضرب المعتاد بامره لا يضمن اتفاقا لهما ان الضرب اليسير لا بد منه للسير في
العرف والمتعارف يكون ماذونا كما اذا افصد الفصاد ولم يتجاوز عن الموضع
المعتاد وله ان فعله وان كان ماذونا فيه شرعا لكنه مشروط بوصف السلامة
فاذا عطبت به الدابة يضمن كما يضمن القصار اذا اتلف الثوب من دقه وعلى هذا
الخلاف ضرب الاب والوصي الصغير للتاديب اذا لم يتجاوز عن المعتاد فيجب
الدية عنده ولا يجب عندهما كما لا يجب اذا ضربه المعلم باذن الاب وله ان الاب
يضربه لنفسه لان منفعته عائدة اليه والمعلم ليس كذلك وانما يضربه اعانة
للاب والمعين لا ضمان عليه ولو انكر من استاجر الدابة ليركبها الى موضع الاجارة
في بعض الطريق فركبها بعد الانكار الى ذلك المكان يوجبها اي ابو يوسف الاجرة
عن ركوبها من قبل اي قبل الانكار لانه بجحوده صار غاصبا ولزمه الضمان فلا يجتمع
الاجر معه لا عن الكل يعني قال محمد يجب الاجر عن كل ركوبه لانه لما فرغ عن استعمالها

المختار في هذه المسألة قولهما كذا قاله في غاية البداية

وسلمها الى صاحبها سقط عنه الضمان في العقد لم ينفسخ بانكاره فيجب الاجر
ولو ادعاها بعشرة الى كذا يعني اذا ادعى المستاجر انه استاجرها بعشرة
دراهم ليركبها الى موضع كذا فقال بل استاجرتها بعشرة الى نصفه ولم تركب
المستاجر بعد النزاع ولا بينة لهما تحالفا وتراداً فيد بقوله لم يركب لانه لو
ركبها لم يتحالفا والقول للمستاجر مع اليمين وان برهنا اي اقاما البينة قضي
للمستاجر بان يركبها الى مقصده بعشرة لا بخمسة عشر اي قال زفر يقضي
له بذلك بخمسة عشر لان الموجر اثبت ببينته الاجر عشرة الى نصفه وانكر
الاجارة فيما وراء النصف والمستاجر يدعيها وبينته اثبتها بخمسة فتقبل
البينتان فيصير خمسة عشر ولنا انهما اتفقا على انه ما جرى بينهما الا عقد
واحد والاختلاف وقع في زيادة المسافة وبينة المستاجر اثبتها فتقبل
بينته لانها اكثر اثباتا ولو تعدى المسمى اي مما سماه من المكان للركوب
فهلكت ضمن قيمتها لانه صار غاصبا وكذا لو عين طريقا فسلك طريقا آخر
لا يكون مثله ولم يخيروه بينه اي بين التضمين وبين فضل الاجرة يعني
قال مالك الموجر يخير ان شاء ضمنه وان شاء اخذ فضل الاجرة ولم يضمنه
لانه اتجه له وجهان في تضمين دابته او منفعتها الزايدة على المسمى فيختار ايهما
شاء ولنا ان المنافع لا تضمن بالاتلاف فله ان ياخذ قيمتها فقط ولو عاد المستاجر
الى المكان المسمى الزمناه به اي المستاجر بالضمان وقال زفر لا يضمن لانه لما عاد
الى الوفاق برئ عن الضمان كالمودع ولنا ان يد المستاجر ليست يد المالك
ولا بد من الرد اليه بعد التعدي وبالعود لا يكون رادا لها اليه بخلاف المودع
فان يده يد المالك في الحفظ فاذا عاد المودع الى الوفاق عاد الى يد المالك حكما
ولو بدل سرجها باكاف يعني لو اكترى دابة بسرجها فنزع السرج واوكفها باكاف
يوكف بمثله الحمر فهلكت فهو ضامن عند ابي حنيفة كل قيمتها وقالا بقدر الزيادة
يعني يضمن ما زاد ثقل الاكاف على السرج وزنا حتى لو كان السرج اربعة امناء والاكاف
ثمانية يضمن نصف قيمتها وقيل تعتبر زيادته من حيث المساحة حتى لو كان السرج
ثلثة اشبار والاكاف اربعة يضمن ربعها قيد بالتبديل لانه لو استاجرها عريانا ليركب

لا

الى خارج المصر فاسرجها لا يضمن اتفاقا وان استاجرها ليركب في المصر فان كان
من الاشراف لا يضمن اتفاقا لان مثله لا يركب من غير سرج فيكون اذنا به دلالة
وان كان من الاسافل يضمن وقيد بتبديل سرجها باكاف لانها لو كانت موكوفة
فبدل اكافها بالسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الاكاف ولو بدل سرجها بسرج
مثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت لا تسرج بمثله يضمن اتفاقا من الحقايق لهما
ان الاكاف من جنس السرج فيكون ماذونا فيه الا ان فيه زيادة على السرج للركوب
ولا بسط كذا فكان مخالفا باستعماله فيضمن ولو استاجر قسطاطا وهو الخيمة العظيمة
فدفعه الى آخر اجارة او اعارة فنصبه وسكن فيه فهلك يضمنه ابو يوسف الدافع
لان الناس يتفاوتون في نصبه وضرب اوتاده فصار كاللبس اذا دفعه الى آخر فهلك
وخالفه اي قال محمد لا يضمن لانه للسكنى والناس لا يتفاوتون فيه فلا يضمن كالدار
المستاجرة للسكنى اذا دفعها الى غيره واجر الحمال ورب الدار المطالبة بكل مرحلة
ويوم يعني اذا وقعت الاجارة على قطع المسافة كالجمال يجوز له ان يطالب حصة بعض
المسافة اذا قطعها كمرحلة او على المدة كما في اجارة الدار الى شهر فللموجر ان يطالب
اجرة بعض الماضية كيوم قيد بمرحلة ويوم لان حصة ما دونهما لا تعرف الا بحرج
فلم يعتبر الا التوقيت يعني اذا ذكر في العقد وقتا لطلبه كنصف الطريق او نصف
الشهر لم يكن له ان يطالب قبله وقال زفر لا يجوز لهما طلب الاجر الا بعد انتهاء
السفر وانقضاء المدة قيد بالجمال ورب الدار لانه ليس لساير العمال كالخياط
والقصار طلب اجر الا بعد الفراغ من العمل اتفاقا له ان المعقود عليه جملة
المنافع فلا يطالب بدلها حتى يسلم اليه جميعها كساير العمال ولنا انه استوفى
بعض المنفعة فيجب بقدره من البدل تسوية بين العاقدين كما لو قبض بعض
المبيع واستهلكه ويطالب القصار ونحوه بالفراغ من العمل الذي استوجر
له ولا يطالب قبله الا بشرط التعجيل لان العمل غير منتفع به ولا يصير مسلما الى
صاحبه وان عمل في بيت المستاجر هذا هو المفهوم من الهداية وفي الذخيرة
اذا خاط البعض في بيت المستاجر يجب له الاجر بحسابه لان بخياطته في منزل المستاجر
يحصل التسليم كما لو استاجر انسانا ليبني له حايطا فبنى بعضه ثم انهدم فله اجر ما

بني ويفرغ الخباز هذا شروع لبيان فراغ الاجير في الاعمال الذي يستحق به المال
في بيت المستأجر باخراجه اي باخراج الخبز من التنور لان المستاجر ينتفع به بعد
الاخراج وفي بيته اي في بيت الخباز بالتسليم لان نفس الاخراج من التنور لا يكون تسليما
وفي العتبية لو لم يسلم الطحان الدقيق بعد الطحن مع القدرة عليه فسرق منه يضمن
بعد اخذ الاجرة طلبه المالك منه او لم يطلب وقبله لا والطباخ اي يفرغ الطباخ
للوليمة وهي طعام العرس بالغرف بفتح الغين المعجمة مصدر اي باخراج الطعام من
القدور الى القصاع لان الانتفاع بطبخه انما يحصل بالغرف عرفا قيد بالوليمة لانه لو استاجر
لطبخ قدر خاص فغرفه ليس عليه كذا في المحيط والمرجع في الجميع العرف والفراغ اي فراغ
الاجير لضرب اللبن من ضرب اللبن وهو بكسر اللام وفتحها وسكون الباء فيهما كذا في
البدرية باقامته اي باقامة اللبن عن محله عند ابي حنيفة حتى لو فسد بالمطر قبلها
فلا اجر له وبالاشراجه اي بنقل اللبن من مكانه حتى لو فسد بعد الاقامة وقبل
النقل فلا اجر له لان عمله انما يتم بالنقل اذ ربما يفسد بدونه والعرف شاهد عليه وله
ان نفس الفراغ انما يحصل باقامته ولهذا ينتفع به بعدها والتشريج عمل زايد فلا
يجب عليه كالنقل الى بيته هذا اذا ضرب اللبن في ملك المستاجر فان ضربه في ملك
نفسه لا يجب الاجر عنده الا بالعد عليه بعد اقامته وعندهما بالعد عليه بعد
التشريج كذا في النظم ويحبس العين على الاجرة من له فيها اثر اي الصانع الذي
له اثر في العين كالقصار والصباغ يجوز له حبس العين لاستيفاء الاجرة لان المعقود
عليه وهو الصبغ مثلا وصف قايم بالثوب فله ان يحبسه للبدل كالمبيع وفي النهاية
هذا اذا استعمل القصار النشا واما اذا ازال الدرن فقط فليس له حق الحبس
عند بعض المشايخ وفي الجامع الصغير لقاضي خان الاصح ان له حق الحبس على كل
حال لان البياض كان هالكا بالاستتار فانما ظهر بعمله وفي الخلاصة هذا اذا
عمل في دكانه اما اذا عمل في بيت المستاجر فليس له حق الحبس احترز بقوله من له
فيها اثر عمن لا اثر له فيها كالحمال فانه لا يحبس العين للاجرة لان اثر عمله غير قايم
بالعين فانتفت ولاية حبسها ثم ان حبس فضاعت فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة لانه
امانة ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن قيمتها غير معمولة

فلا اجر له او يضمن قيمتها معمولة فله الاجر ولا يستعمل غيره ان شرط عمل نفسه لان
عمله يكون هو المعقود عليه فان اطلق العقد ولم يقيد بعمله جاز استعمال
غيره لان المعقود عليه يكون عملا في الذمة فيمكن ايفاؤه بنفسه وبغيره ولا يضمن
الاجير الخاص المستحق للاجر وهذه صفة كاشفة يعني الاجير الخاص هو الذي
يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل لان العقد فيه واقع على المدة ولو
ذكر معها العمل وقال استاجرتك شهرا لرعي الغنم يكون ذكره لبيان غرضه لا لكونه مقصودا
سمي خاصا لانه في تلك المدة لا يجوز عمله لغيره واما لو قال استاجرتك لرعي الغنم شهرا لكون الاجير اجيرا خاصا
لانه اوقع العقد على العمل الا ان يشترط ان لا يرعى غنم غيره كذا في المحيط وذكر في الخانية رجل اعطى رجلا
درهمين ليعمل له يومين ولم يذكر العمل لم تصح الاجارة فان عمل يوما وامتنع عن العمل في اليوم الثاني لا يجبر
على العمل لفساد الاجارة وان سمى له عملا معلوما جازت ويجبر على العمل وان فسخ الاجارة فعليه اجر مثل
ما مضى وبعد ما مضى يوما لا يطلب منه العمل لانتهاء الاجارة مطلقا اي لا يضمن سواء تلف العين بعمله
او بغيره لان يده يد امانة ومنافعه مملوكة له فصار نايبا منابه في الفعل فلا يضمنه الا اذا تعمد الفساد
والمشترك المستحق بالعمل يعني الاجير المشترك هو الذي لا يستحق الاجر حتى يعمل كالقصار سمي مشتركا
لان له ان يعمل للعامة امين السلعة يعني اذا هلك المتاع في يده او في يد تلميذه بلا تعد وعمل
فيه لا يضمنه عند ابي حنيفة ولا يضمنه لكن اذا ضمن استاذه لا يرجع على تلميذه بما ضمن لانه اجير خاص
في حقه وفي المحيط الخلاف فيما اذا كانت الاجارة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمنه اتفاقا لان العين حينئذ تكون
امانة لكون المعقود عليه وهو المنفعة مضمونة باجر المثل انما لم يضمن عنده اذا لم يشترط عليه
الضمان وان شرط ان يضمن لو هلك عنده يضمن اتفاقا كذا في الجامع وذكر في الخانية والتتمة الفتوى على انه
لا يضمن سواء شرط الضمان او لم يشترط وفي الظهيرية اختار المتاخرون الصلح على نصف القيمة لهما
ان الحفظ مستحق عليه كالعمل اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكنه الاحتراز عنه
ضمنه كالمودع باجر وبه يفتى وله ان المقبوض امانة عنده لقبضه باذن المالك فلا يضمنه
بلا تعد فيه والحفظ مستحق عليه تبعا لان المذكور في العقد العمل لا الحفظ بخلاف المودع
باجر لان الحفظ صار مقصودا لكون الاجر مقابلا به وفي الفتاوى الصغرى لو خلط الراعي المشترك
الغنم بغنم غيره فالقول في التعيين له مع يمينه فان جهل فهو استهلاك يضمن قيمة الكل ولو ند غنم
يخاف ان يضيع الباقي ان طلبه لا يضمن ولو ذبح غنما لا ترجى حياته لا يضمن وكذا الاجنبي

تلميذه يرجع على استاذه بما ضمن وان ضمن استاذه لا يرجع

الصحيح ولو كان بقارا فادخل البقور في السكك فضاع احدها قبل ان يصل الى منزل صاحبها
وكان المتعارف ذلك لا يضمن وان قال صاحب البقرة ما جئت بها الى السكك يحلف البقار ولا
يضمن **وضمناه** اي الاجير المشترك **ما تلف بعمله** كما اذا دق القصار الثوب فخرق او زلق
الحمال فسد المحمول ونحوهما وقال زفر لا ضمان عليه اقول لو قال تلف بعمله لكان اولى واخصر
لان صيغة اتلف تجيء متعديا غالبا ودالا على العمد وزفر معنا في تضمينه بداعليه المسئلة
الاتية قيد بالاجير المشترك لان الاجير الخاص لا يضمن اتفاقا وقيد بعمله لانه لو تلف بلا صنعه
فهو مختلف فيه كما سبق **الا ما غرق من ادمي مده** اي عمد الملاح حبل السفينة **او سقط**
من دابة يعني لو كان في السفينة او على الدابة عبد فمات العبد بعمل الاجير المشترك لا
لا يضمن العبد اتفاقا لان ضمان الادمي لا يجب بالعقد بل بالجناية الا ترى انه يجب على العاقلة
وضمان العقد لا يجب عليهم وفي المحيط لو كان على الدابة عبد ومتاع فهلكا انما يضمن المتاع
عندنا اذا لم يكن العبد صالحا لحفظ المتاع وان كان صالحا لا يضمن المتاع ايضا لانه يكون
في يد العبد ويده كيد المولى فصار كما لو كان وكيل المولى مع المتاع لزفر انه عمل باذن المالك
فلا يضمن ما تلف به ولنا ان الماذون فيه العمل المصلح دون المفسد فيضمن لانه اتلف مال
الغير بغير اذنه هذا اذا لم يكن صاحب المتاع في السفينة وان كان هو او وكيله فيها لا
يضمن لانه لم يسلم المتاع الى الملاح وكذا لو كان صاحب المتاع راكبا على الدابة وصاحب الدابة
يسوقها فسقطت الدابة وفسد شيء من المتاع فلا ضمان على صاحب الدابة اتفاقا من الحقائق
ولو كسر الحمال عمدا ما حمله في بعض الطريق قيد بقوله عمدا لانه لو كان خطاء لا ضمان
عليه عند زفر لما مر **او انكسر لوقوعه** اي لوقوع الحمال عن زلق في بعض الطريق او لوقوع
المحمول من غاربه بانقطاع الحبل يضمن لان كل ذلك من قلة اهتمامه فكان من صنعه فصار
في معنى العمد وينبغي ان يحمل الوقوع على هذا والا يصح قوله خيرا لانه لو وقع من الازدحام بلا
تفريط منه فلا يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الخلاصة وكذا يضمن اذا ساق المكاري دابته
فعثرت فسقطت **خير المالك ان شاء ضمنه قيمة غير محمول** اي ضمن الحمال قيمته في المكان
الذي حمل منه **ولا اجر له او في موضع الكسر** اي ان شاء ضمنه قيمته في مكان كسره **وله اجر**
ما حمل بحسابه حتى لو كان حمل الى نصف الطريق اعطاه نصف اجره **لا هذا فقط** يعني قال
زفر يضمنه في مكان كسره بلا خيار وله اجر ما حمل قيد بقوله في بعض الطريق لانه لو زلق
احل

رجله بعد ما انتهى الى المكان المشروط ثم انكسر الدن فله الاجر ولا ضمان عليه كذا في الفصول
لانه اتلفه في هذا المكان فيضمن قيمته فيه الا انه او في بعض العمل يستحق الاجر بقدره ولنا
ان الحمال وافق المالك من وجه لانه حمل بامره وخالفه من وجه لانه امره بالحمل الى مكان معين
ولم يات به فيتخير المالك ان شاء مال الى جهة وفاقه وضمنه قيمته موضع اتلافه واعطاه الاجر
بحسب ذلك وان شاء مال الى جهة خلافه وضمنه قيمته في المكان الذي حمل منه ولا اجر له لانه لم
يسلم العمل اليه **ولا يضمن الفصاد** اذا هلك المفصود بالسراية لان منشأها ضعف المزاج
وذا خفي عنه بخلاف دق الثوب لان قوته ورقته تعرف بالجس **الا ان يجاوز المعتاد**
لانه اذا تجاوز ظهر منه التقصير **والمستاجر** بفتح الجيم **لايصال كتاب** الى فلان **ورد**
جواب اي لاتيان جوابه منه **يعود به** اي حال كونه يعود بالكتاب الى من استاجره **لكونه**
ميتا اي لو جوانه ذلك الفلان ميتا الجار والمجرور متعلق بيعود وفي المصفى لو كان
الفلان غايبا او حاضرا ولم يدفع اليه الكتاب فالحكم فيه كما وجد ميتا **لا اجر له عند**
ابي حنيفة **مطلقا** اي اجر ذهابه وايابه **وقالا عن العود** اي لا اجر له عن عوده بل
له اجر ذهابه قيد بايصال كتاب لانه لو استاجره لايصال طعام الى فلان فوجده
ميتا فرده الى المستاجر او نسي الكتاب في موضعه ولم يوصله لا اجر له اتفاقا وقيد
بقوله ورد جواب لانه لو لم يكن مشروطا في العقد وترك الكتاب ثمه لم يوصل اليه يستحق
تمام الاجر اتفاقا وقيد بقوله يعود به لانه لو ترك الكتاب في يد وارثه او وصيه يستحق
اجرة الذهاب اتفاقا لان عمله لم ينتقض باعادته لهما ان نقل الكتاب ليس بعمل ذي
مشقة فلم يقابل الاجر به وانما قوبل بقطع المسافة وهو حاصل في الذهاب بخلاف نقل
الطعام لانه عمل ذو مشقة مقابل بالاجر وقد نقضه بالرد وله ان المقصود من الكتاب
حصول العلم بما فيه فاذا عاد بالكتاب فقد نقضه فلا يستحق الاجر بخلاف ما لو
لان الحمل لم ينتقض فيه بالعود وفي الذخيرة ان قال استاجرتك من المصر لتحمل الحنطة
من القرية فذهب ولم يجد فيها حنطة يجب اجر الذهاب وان قال استاجرتك لتحمل
من القرية لا يجب شيء لان العقد في الاول على الذهاب والحمل وفي الثاني على الحمل فقط **او**
طعام يعني المستاجر لايصال طعام الى موضع كذا اذا حمله اليه **فرده** اي اعاده الى
المكان الاول **اسقطناها** اي الاجرة لنقضه عمله وقال زفر له الاجر لانه اتى بما التزمه

بالعقد ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة لان خدمة السفر اشق فلا ينتظمها اطلاق
الخدمة لان المتعارف فيه خدمة الحضر ولو سافر به ضمن لانه صار غاصبا الا ان شرط يعني
انما يجوز السفر به اذا شرط خدمة السفر في عقد الاجارة ولو غصبه اي عبدا فاجر العبد
نفسه وقبض الاجر فاتلف الغاصب اجرته فهو اي الغاصب بري عن ضمانها للمالك
عند ابي حنيفة وقالا عليه ضمانها قيد باجارة العبد لانه لو اجره الغاصب لا يضمن اتفاقا وقيد
بالاتلاف لان اجرته لو تلفت لا يضمن الغاصب اتفاقا لهما انه اتلف ملك الغير بغير
اذنه فعليه ان يضمن وله ان وجوب الضمان يعتمد التقوم والتقوم يعتمد الاحراز
وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه عنه فكيف يحرز ما في يده ولا في
حق المالك لان يد الغاصب مانعة عنه

فصل فيما يجوز من الاجارة وما

يفسد منها وتفسد بالشروط التي لا يقتضيها العقد ولا يلايمها كما يفسد البيع
ويجب اجر المثل اذا فسدت وفي المحيط ما اخذته الزانية ان كان بعقد الاجارة فحلال
عند ابي حنيفة لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراما وحرام
عندهما وان كان بغير عقد فحرام اتفاقا لانها اخذته بغير حق ولا يتجاوز به المسمى
اي في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان كان بغير عقد
فحرام اتفاقا اجر المثل لا يتجاوز من الاجر المذكور في العقد عندنا وقال الشافعي يتجاوز بالغا
ما بلغ كما تجب القيمة بكمالها في بيع الاعيان اذا فسد ولنا ان المنافع غير متقومة لكونها
غير محرزة وانما اعتبر قيمتها في العقد بما سمياه لضرورة تجويزه فاذا فسد اعتبر
قيمتها في القدر المسمى كالصحيح فيما وراءه لانها تلفت بغير عقد وتقوم الاعيان اصلي لا
ضروري فلا يقاس عليه وفي الخلاصة هذا اذا كان الفساد بجهالة الوقت وكان المسمى
معلوما واما لو كان الفساد بجهالة المسمى كما اذا جعل الاجرة ثوبا يجب اجر المثل بالغا
ما بلغ وفي المحيط لو استاجر دارا كل شهر بعشرة على ان يعمرها فهو فاسد يجب فيه
الاجر بالغا ما بلغ لانه رضي هنا ببدل الزيادة على المسمى بخلاف غيرها من الاجارة الفاسدة
لانه لم يرض بالزيادة عليه واجارة المشاع سواء كان يحتمل القسمة او لا بان يوجر نصيبه
من دار مشتركة من غير الشريك فاسدة عند ابي حنيفة والفتوى على قوله وحيلة جوازها
عنده ان يلحقها حكم حاكم او حكم من الحقائق الا من الشريك اي شريك الموجر في العين

المستاجر

فان اجارها منه جائزة اتفاقا ان بين نصيبه وان لم يبين لا يجوز في الصحيح اعلم ان الخلاف
فيما كان مشاعا وقت العقد واما ان كان شيوعه طاريا كما لو اجر دارا ثم تفاسخا في
النصف لا يبطل في النصف الاخر اتفاقا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان الطاري والمقارن
سوا، ولو كان البنا لرجل والعرصة وقفا لاخر او ملكا فاجر صاحب البناية قيل لا يجوز
لانه في معنى المشاع والفتوى على انه يجوز واطلقا جوازها فيها بيان ويجبران على ذلك
ويجب المسمى قول لو قال في اجارة المشاع من غير الشريك فاسدة لكان اخصر ولم يحتج الى
ارداف قولهما ان للمشاع منفعة وتسليمه ممكن بالتخلية والانتفاع به بالتهايي فيجوز
كبيع المشاع وكما لو اجر من شريكه وله ان الاجارة للانتفاع بالعين المستاجرة وذلك لا
يتصور في المشاع بخلاف بيع المشاع لان المقصود فيه بيع الرقبة وبخلاف ما لو
اجر من شريكه لان كل المنفعة تحدث على ملكه بلا شيوع ولا يعتبر اختلاف السبب
عند اتحاد الحاجة ولو مات احد موجرين او مستاجرين ابقيناها في الحي
وقال زفر تفسد في كليهما لانه صار اجارة المشاع ولنا ان هذا الشيوع طاري وهو
غير مفسد لانه انما كان يفسد لكونه مانعا من القبض واذا حصل القبض لا يضره
والشيوع الثابت قبل العقد انما كان يفسده لان الانتفاع بالجزء الشايع غير ممكن
الا بتسليم الباقي فكان العقد شرط به تقديرا وهذا المعنى غير موجود في الطاري فلا
يفسده واجارة طريق غير محدودة للمرور فاسدة يعني من استاجر طريقا ليمر فيه في ملك
رجل سنة بكذا لا يجوز ذلك عند ابي حنيفة فعليه اجر المثل ان مر سنة وقالا يجوز وعليه
المسمى وفي العيون المختار قولهما قيد بقوله غير محدد وذلك لانه لو حددها وبين موضع المرور
وقت العقد تجوز اتفاقا وهذا الخلاف مبني على الخلاف في اجارة المشاع واذا استاجر
دارا كل شهر بكذا صح في شهر لان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد
لتعذر العمل بعمومها اذ الشهور لا نهاية لها والواحد معين فيصح العقد فيه فاذا تم
فاذا تم الشهر فلكل منهما نقض الاجارة بشرط ان يكون الاخر حاضرا كذا في التبيين
الا ان يعين شهورا معلومة فيصح العقد فيها للعلم بالمدة فان سكن ساعة من
الثاني صح فيه اي العقد في الشهر الثاني لحصول رضاهما بذلك وهذا هو القياس واليه
مال بعض مشايخنا وظاهر الرواية اي ظاهر المذهب بقاء الخيار في الثلثة الاولى ويومها

والاجارة تفسد في حصة الميت اجماعا والخلاف في حصة الحي

من الشهر الثاني وبه يفتى وفي لفظ البقاء اشارة الى ان خيار الفسخ كان ثابتا لكل منهما عند تمام
الشهر الاول وانما اعتبر اليوم والليلة لان راس الشهر عبارة عنهما عرفا وفي اعتبار الساعات
حرج او سنة اي اذا استاجر دارا سنة او شهورا معلومة صح العقد من غير بيان قسط
الشهور اي حصة كل شهر من الاجرة لان العلم بالمدة كاف وتقسيم الاجرة الى اجزائها غير لازم السنة
وابتدا المدة يكون من وقت العقد ان لم يبيناه وكانت بالاهلة ان كان العقد حين
الهلال وان كان في اثناء شهر فكلها اي كل الشهور تعتبر بالايام عند ابي حنيفة وقالا
تم الاول بها اي الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة لان الاصل ان يعتبر الشهور بالاهلة وقد تعذر
ذلك في الشهر الاول فيكمل بايام الشهر الاخير ويعمل في الشهور المتخللة بينهما بالاصل وله ان الشهر
الاول لما وجب تتميمه بايام الشهر الذي يليه يبتدا الثاني بالايام ايضا فيعتبر هكذا الى اخر المدة
وعلى هذا الطريق العدة واجل البيع ونحوها ومن استاجر جملا ليحمل وراكبين الى مكة
جاز وكان القياس ان لا يجوز لجهالة المحمل لكن جوز استحسانا ويعين المعتاد من
المحمل لان المقصود هو الركوب والمحمل من توابعه فيصير الى المتعارف ولو شوهد
اي شاهد الجمال المحمل كان اجود لانه اقرب لحصول الرضا او لزاد اي اذا استاجر
جملا ليحمل زادا معلوما مقداره فاكل منه في الطريق فنقص رد مثله اي جاز له ان
يرد عوض ما نقص لان عليه ان يحمل ذلك المقدار في جميع الطريق او ذمي اي اذا استاجر
ذمي مسلما ليحمل خمرا او داره ليبيعها فيها اي اذا استاجر ذمي دار مسلم ليبيع خمرا فيها
فهو اي العقد مكروه عند ابي حنيفة وقالا فاسد قيد بالذمي لان المسلم لو استاجر مسلما
ليحمل المغصوب او المسروق لم يجز اتفاقا لان نقل مال الغير بغير اذنه معصية وكذا ان
المجوسي اذا استاجر مسلما ليوقد النار يجوز اتفاقا لان التصرف في النار مباح وقيد
بالخمر لانه لو استاجر مسلما لحمل ميتة يجوز اتفاقا لان الميتة تؤذي الناس والظاهر
ان حملها يكون لاماطة الاذى فيكون مباحا وقيد بقوله ليبيعها لانه لو استاجر ذمي
دار مسلم ليتخذ فيها مصلى لنفسه لم يمنع اتفاقا لانه ليس فيه احداث بيعة كذا
في المحيط لهما ان حملها للشرب معصية عند الاجير فيكون استيجارا على المعصية
كاستيجار المغنية والنائحة وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن حامل الخمر وله ان
حملها للذمي والتحريم غير نازل في حقه ولهذا لو اتلف المسلم عليه الخمر يضمن فيجب

لعن

لعن حاملها على ان يكون المحمول اليه المسلم واجارة الاستيفاء القصاص يعني من له القصاص على
رجل اذا استاجر ليستوفيه منه جاز عند محمد خلافا لهما المراد به قصاص النفس لان الاستيجار
لقصاص في الطرف جائز اتفاقا لان الاطراف لها حكم الاموال حتى جاز القضاء بالنكول فيها له انه
اجارة على عمل معلوم مشروع فيجاز كذبح الشاة ولهما ان الاجارة جوزت على خلاف القياس للتعارف
باعتبار الحاجة ولا تعارف هنا فبقي على عدم الجواز وفي المحيط لو استاجر القاضي للقصاص فله اجر
المثل ولو استاجره من له القصاص فلا اجر له لان الاقتصاص حق القاضي فيصح ان يكون معقودا
عليه من وجه تبعا للاجارة على القيام في مجلسه ولا كذلك غير القاضي فانه لو استاجره ليقوم
في بيته ليس له ذلك فليس له ان يأمره باستيفاء القصاص فلم ينعقد اصلا ولو قال الخياط
ان خطته فارسيا فبدرهم اي فلك درهم التاء زائدة او معناه فخياطته بدرهم او روميا اي قال
ان خطته روميا فبدرهمين او اليوم اي قال ان خطته اليوم فبدرهم او غدا اي ان خطته
غدا فبنصف اي نصف درهم اجزناه واستحق ما سماه المستاجر باي العملين عمل وقال
زفر لا يجوز مثل هذا العقد لجهالة المعقود عليه في المسئلة الاولى وجهالة الاجرة في الثانية
ولنا ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان بالعمل يتعين المعقود عليه والاجر ايضا
وصار كبيع احد هذين الثوبين على انه بالخيار في تعيين احدهما لكن شرط اليوم صحيح
عند ابي حنيفة فان خاطه اليوم فله درهم وشرط الغد غير صحيح فيجب بالخياطة غدا
اجر مثله لا يتجاوز به المسمى كما هو العادة عندنا في الاجارة الفاسدة واجازاهما اي
اجازا شرط اليوم والغد لان ذكر اليوم للتاقيت وذكر الغد للتعليق فوجد في
كل واحد من الوقتين تسمية مقصودة فصارا عقدين وله ان ذكر اليوم للتاقيت
حقيقة لكن زيادة الاجر وخياطة اليوم دلت على ان المراد منه التعجيل مجازا واما
ذكر الغد فللتعليق حقيقة لا للترفيه مجازا اذ لو كان كذلك لما نقص الاجر فيه
ولما صار ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للتعليق اجتمع في العقد تسميتا درهم ونصف
درهم فيفسد العقد بجهالة الاجر فوجب اجر المثل اقول لو قال ذكر الغد فاسد
لكان اولى واخصر ولا يجاوز عنه او قوله لانه هو محل الخلاف وشرط اليوم صحيح اتفاقا
انج او ان سكنت اي قال ان سكنت هذه الدار عطارا اي حال كونك عطارا فبدرهم او حدادا
فبدرهمين فهو اي العقد جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز له ان يسكنه فيها حدادا

غير سكناه عطارا فصار مخيرا بين عقدين مختلفين فصح اعتبارا بالرومية او الفارسية
ولهما ان المعقود عليه وهو السكنى شئ واحد وقد ذكر في مقابلته بدلان فيفسد
العقد بخلاف الرومية والفارسية لان كلا منهما عمل يخالف الآخر وان لم يقع
السكنى وان لم يقع السكنى في الصورة المذكورة حتى انقضت المدة وجب الاقل للتيقن
وقيل يجب من كل مسمى نصفه ولو استأجره ليخيط له ثوبه اليوم بدرهم فهو اي
العقد فاسد عند ابي حنيفة وقالا جائز لان ذكر اليوم للتعجيل كما في قوله ان خطته
اليوم فلك درهم فيكون المعقود عليه هو العمل حتى لو عمل بعد اليوم فله ما سماه
من الاجر وله ان اليوم ان كان ظرفا لاستأجرت يكون اجيرا خاصا يستحق
الاجرة بتسليم نفسه عمل او لم يعمل وان كان ظرفا ليخيط يكون المعقود عليه العمل
لا يستحق الاجر ما لم يعمل والجمع بينهما متعذر فيفسد للجهالة بخلاف قوله ان
خطته اليوم لان المذكور فيه فعل واحد وهو الخياطة فيكون معقودا عليه
وذكر اليوم للاستعجال قيل الخلاف فيما اذا قال اليوم واما اذا قال في اليوم تعين
الاستعجال لانه لا يكون مستوعبا واما اليوم فصالح ان يكون ظرفا مستوعبا
تعيينا للمدة ولو قال أمرتك ان تخيطه قباء وقال الخياط امرتني ان اخيطه
قميصا كان القول للمالك مع اليمين لانه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله
فكذا اذا انكر وصفه ويضمن المالك الخياط لان المالك اذا حلف كان الخياط
متصرفا بغير اذنه فيلزمه الضمان ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله
ولو ادعى الصانع العمل بالاجر وقال له المالك عملته لي بغير اجر فالقول للمالك
مع يمينه عند ابي حنيفة لان الصانع يدعي الامر الحادث وهو العقد ورب المتاع ينكره
وجعل ابو يوسف القول للصانع ان كان حريفا اي خليطا له بان كان بين الصانع
والمستأجر اخذ واعطاء لان عادته اذا سبقت بالعمل له باجر يكون كالمنطوق وجعله اي
محمد يكون القول للصانع ان صدقه العرف اي كانت تلك الصنعة معمولة بالاجرة في
العادة لشهادة الظاهر لدعواه ولو استأجره لحمل طعام مشترك بينهما اي بين المؤجر
والمستأجر تفسد ولا يوجب شيئا من الاجر واجر المثل وقال الشافعي يجوز ويجب المسمى
لانه استأجره على عمل معلوم في نصيبه فيجوز كما لو كان جميع الطعام له ولنا ان كل جزء

عامل بعمله لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه ممتازا فلا يستوجب به شيئا وفي المبسوط
وكذا لو استأجر دابة شريكه لحمل طعام مشترك فيه وعلى هذا قالوا لو دفع ارضه ليغرس
شجرا على ان يكون الارض والشجر بينهما نصفين او دفع ابنه الى رجل ليعلم حرفة كذا حتى يعمل
له الصبي سنتين او دفع بقرته ليرعى بها ويكون اللبن بينهما نصفين او دفع مدا الى الطحان
ليطحن ويكون الاجر قفيزا من دقيقه يفسد العقد لان الاجير في هذه الاشياء يكون
عاملا في شئ هو شريك فيه وتجيز ابو يوسف للام اجارة ابنها وهو اي حال كون
ذلك الابن الصغير في عيال عمه ومنعها محمد لانه لا ولاية لها حال قيام العم فاذا لم يجز له ان
يؤجره فلان لا يجوز لامه اولى ولابي يوسف ان الام تملك اتلاف منافع ولدها باستخدامه
بغير عوض فبالاولى ان تملك اتلاف منافعه بعوض بخلاف العم لانه كان لا يملك استخدامه
فلا يملك اجارته قيد بالام لان الاب لو آجر ابنه جاز اتفاقا وقيد بالاجارة لانها لو استأجر ابنها
للخدمة جاز اتفاقا لكن لا يلزمها الاجر لان خدمة الام مستحقة على الابن الا اذا كان الابن
عبدا او مكاتبا لغيرها فعليها الاجر وقيد بقوله وهو في عيال عمه لانه لو كان في عيالها
يجوز اتفاقا ولو استأجر الابن امه لم يجز حرة كانت او امة لان في استخدامها ترك التعظيم
ولو عملت فلها الاجر ولو استأجر جده جاز ولو استأجرت زوجها للخدمة يجوز في ظاهر
الرواية ولكن له ان يفسخها ولا يخدمها ولو استأجرها زوجها للخدمة لا يجوز لان خدمته
مستحقة عليها كذا في المحيط وفي النوازل استأجر امرأته لتخبز ان اراد ان تبيع الخبز
فلها الاجر وان اراد ليأكلوا فلا يجب الاجر ولو كانت له اي للموجر اجرة في الذمة اي
دراهم في ذمة المستأجر فصارفه بها اي باع الدينار بالدراهم بيع الصرف ولم يكن
اي والحال ان الموجر لم يكن شرط التعجيل ولم تنقض المدة اي تم مدة الاجارة لا يجوز
اي ابو يوسف الصرف وخالفه محمد قيد بالصرف لانه اذا اشترى الموجر من المستأجر
متاعا بالاجرة يجوز اتفاقا لان الاجر كان دينا والشرى يتعلق بمثله فيقع المقاصة
بينهما حتى اذا تعذر ابقاء العمل رجع بالدراهم دون المتاع لان الموجر ملك المتاع بالشرى
فيعتبر بما لو اوفاه حقيقة وقيد بعدم اشتراط التعجيل وعدم مضي المدة لان الصرف
بعد مضي المدة او اشتراط التعجيل يجوز اتفاقا وفي المحيط ان كانت الاجرة نقرة بعينها
لا يجوز المصارفة اتفاقا لان الاجرة بمنزلة المبيع والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز

لحمد ان اقدامهما على بيع الصرف يدل على انهما رضيا بتعجيل الاجرة ثم تصارفا فكان صارف بالدين المؤجل فانه يجوز و يصير كانهما رضيا باسقاط الاجل ثم تصارفا ولابي يوسف ان الاجرة قبل مضي المدة او شرط التعجيل لم تكن واجبة والصرف بدين سيجب غير جايز لعدم التقابض ولا يمكن ان يكون اشتراط التعجيل مقتضيا للمصارفة سابقا عليه لان المصارفة بدين جايز اذا انقده في المجلس ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وهو اي استيجار الظئر بطعامها و كسوتها جايز عنده اي ابي حنيفة استحسانا ولها الوسط وقالا لا يجوز ما لم يبين قدر الطعام ونوعه وصفته ولم يبين نوع الثوب وصفته وذرعانه ويصير بذلك اجلا كذا في الحقايق لهما ان الاجرة مجهولة وله ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة بجريان العادة بالتوسعة على الظئر والجري على مرادها شفقة على الولد ولا يمنع الزوج من الوطئ اي زوج الظئر من وطئها لانه حقه فله نقض الاجارة ان لم يرض بها هذا اذا كان النكاح بينهما ظاهرا بان يشتهر بين الناس واما اذا اثبت النكاح بالاقرار فليس له نقض الاجارة فان حبلت وخيف على الرضيع من لبنها لان لبن الحامل يضره جاز الفسخ كما لو مرضت الظئر وتصلح غذاءه اي الطبخ غذاء الصبي وتغسل ثيابه عن البول والغايط لا عن الوسخ وغير ذلك مما هو متعارف على الظئر فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لان هذا اطعام وليس بارضاع وفي المحيط لو كان ارضاعها مشروطا فاستاجرت ظئرا فارضعته لا تستحق الاجر لان لبنها ربما يكون اجود وقيل تستحق لان التفاوت بين اللبنين يسير ولو اجرت المكاتبة نفسها ثم عجزت فردت الى الرق يحكم ابو يوسف ببقاء العقد وابطله محمد ولو اجر المكاتب امته ظئرا ثم عجز فعلى هذا الخلاف وضع المسئلة في المنظومة في المكاتبة وامها والمصا[ف]ح الامة له ان العقد كان لها لكونها كالحرة يدا فلما عجزت انتقل العقد الى المولى فيبطل كما لو مات الموجر وانتقل العقد الى الوارث ولابي يوسف ان منافعها كانت مملوكة لها من وجه لحريتها ولو عتقت وصار منافعها مملوكة لها من كل وجه لا ينفسخ الاجارة فكذا اذا صارت مملوكة للمولى من كل وجه ويجوز اجرة الحمام مع جهالة قدر المنفعة للعرف واجماع المسلمين عليه والحجام لما روي انه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الاجرة لا عسب التيس بالجر عطف على الحجام العسب ضراب الفحل ويجي العسب بمعني اجرة ضراب الفحل فعلى هذا عسب مرفوع معطوف على الاجرة

لقوله عليه الصلاة والسلام ان من السحت عسب التيس

اي لا يجوز عسب ضراب التيس لنهيه عليه السلام عن ذلك ولا يجوز الاجارة على المعاصي كالغناء والنوح لان المعصية لا تستحق بالعقد وان قبض الاجر يجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانه اعطى المال عن طوع بغير عقد ولا على الطاعات كالحج والصلوة ونحوها والاذان لقوله صلى الله عليه وسلم لعثمان بن ابي العاص لا تاخذ على الاذان اجرا فيعرف بدلالة هذا النص عدم جواز اخذ الاجر على الحج ونحوه والامامة وتعليم القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به والفقه عرف ذلك بدلالة النص المذكور وقيل نفتي بجوازه اي بجواز الاستيجار على التعليم حتى لو امتنع الوالد عن دفع اجرته للمعلم يحبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يؤمر بارضايه واما استيجار المصحف وكتاب الفقه فغير جايز لعدم التعارف والامامة والفقه وبه اخذ المشايخ والمتاخرون من اصحابنا اقول لما راوا ظهور التواني في الامور الدينية في ذلك الاوان وقطع الامراء والاقيال في اعطاء وظايف العلماء من المال جوزوا استيجارهم نظرا لهم في المال وحذرا عن اقلال اهل العلم والاضلال فكيف يكون في حينئذ مالنا ونظر الملوك من جملتنا خال وضلع بالكلية ذلك لمنوال ولم يبق لهم من دون الله من وال

كتاب الشفعة

وهي تملك البقعة بما قام على المشتري بالشركة والجوار وتجب للخليط اي تثبت الشفعة للشريك في المبيع وهذا مقدم على غيره بلا خلاف لانه اقوى لتعلق شركته باجزاء الملك وفي التبيين الشريك في التبايدون الارض لا يكون خليطا في المبيع ثم في حقه اذا اسلم الخليط في المبيع الشفعة تجب للخليط في حق المبيع لانه شريك في مرافق الملك ثم لو كان الخليط في المبيع غايبا يقضي بالشفعة للخليط في حقه اذا طلب لان الغايب يحتمل ان لا يطلب فلا يؤخر حق الحاضر بالشك ثم اذا حضر وطلب الشفعة قضي له بها وبعد القضاء له لو ترك شفعته ليس للخليط في حقه ان ياخذها لانه بالقضاء للشريك انقطع حقه وبطل ولو لم يطلب الخليط في حقه حين غيبة الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليط ان ياخذها كذا في القنية وفي شرح الوقاية للشيخ المعتمد مولانا علاء الدين الاسود تغمده الله بغفرانه اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما يثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع البيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال

اما اذا لم يطلب الشفعة حتى سلم الشريك فلا شفعة له **كالشرب والطريق الخاص** قيد به لانهما اذا كانا عامين لم يستحق بهما الشفعة الشرب الخاص نهر لا يجري فيه السفن وقيل ما نغذ ماؤه الى آخر الاراضي المسقية منه والطريق الخاص لم يكن غير نافذ **ثم يثبتها للجار** الملازق خلافا للشافعي وفي الحقايق كذا الخلاف في الجار المقابل في السكة الغير النافذة اما الجار المقابل في السكة النافذة لا شفعة له اتفاقا له قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقسمت الدار وحددت فلا شفعة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبه **ولو ذميا** اي وان كان الشفيع ذميا قيد به لان ابن ابي ليلى قال لا شفعة للذمي كذا في الكفاية وكذا لو كان ماذونا او مكاتبا لانها شرعت لدفع الضرر والكل في ذلك سواء وحكم الجار مع الخليط كحكم الخليط مع الشريك **وتقسيمها على الرؤوس لا السهام** يعني الشفعة تثبت عندنا على قدر روس الشفعاء وعند الشافعي على قدر سهامهم مثلا اذا كان دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللاخر ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه قضى بالشفعة بين الاخرين اثلاثا عنده على قدر ملكيهما ونصفين عندنا على قدر رؤوسهما وان باع صاحب الثلث نصيبه تكون الشفعة بينهما ارباعا عنده وان باع صاحب السدس نصيبه تكون الشفعة بينهما اخماسا لصاحب الثلث خمساها ولصاحب النصف ثلثة الاخماس كذا في المصفى له ان الشفعة من مرافق الملك فتثبت بقدره كالربح والكسب ولنا ان سببها اتصال الملك وقليل الملك ككثيره ولهذا لو تفرد صاحب القليل فله كل الشفعة بخلاف الربح والكسب لانهما من نتاج الملك فيقدره واعلم ان كلا من الشفعاء قبل القضا بالشفعة لهم مستحق لمجموع الدار المشفوعة والقسمة بينهم للمزاحمة فينبغي ان يطلب كذلك حتى لو طلب واحد منهم بعضها بطل شفعته عند محمد لما سيجي **وتجب** الشفعة **بعد البيع الصحيح** قيد به لان الفاسد مستحق للفسخ فلا تثبت فيه الشفعة دفعا لتقرير فساده **الخالي عن خيار البايع** لانه يمنع خروج المبيع عن ملك البايع فلا يمكن للشفيع التملك قيد الخيار بالبايع لانه لو كان للمشتري فله الشفعة اتفاقا اما عندهما فلكونه مالكا للمبيع وقت الشرى واما عنده فلثبوت حق التملك له وهذا كاف لثبوت الشفعة كما جاز للمكاتب الشفعة وكذلك خيار العيب والرؤية لا يمنعان من الشفعة **وما في معناه** يعني تجب الشفعة بعد ما في معنى البيع كالصلح على مال والهبة بعوض **وبسقوط الخيار** يعني تثبت الشفعة بعد سقوط الخيار عن البايع

والفسخ

والفسخ في الفاسد اي سقوط الفسخ في البيع الفاسد لان حق الفسخ فيه كان للشرع فاذا تعلق به حق المشتري بالبناء او الغرس سقط الفسخ وزال المانع عن الشفعة قال المص في شرحه انما قال وتجب بعد البيع لانه لو قال بالبيع لكان موهما ان البيع سبب وليس كذلك بل البيع شرط والسبب الشركة بنوعيه او الجوار اقول على هذا كان ينبغي ان يقول وسقوط الخيار بلا باء عطفا على البيع اذ بالباء يوهم ان سقوط الخيار سبب **فتستقر بالاشهاد** لان الشفعة حق ضعيف لا بد من طلب المواثبة ليثبت رغبته في الشفعة ومن الاشهاد على الطلب ليتمكن اثبات طلبه عند القاضي **وتملك** الدار المشفوعة **بالاخذ اذا سلمت اليه** اي سلمها المشتري الى الشفيع لان الملك ثابت للمشتري حتى لو آجره يطيب له الاجر فينتقل برضاه **او حكم له** يعني يملك الشفيع باحد الامرين اما بالاخذ بالتراضي او حكم الحاكم للشفيع **بها** اي بالشفعة وفايدة هذين القيدين ان الشفيع اذا مات بعد الطلبين قبل الاخذ او الحكم لم تورث عنه الدار المشفوعة ولو باعها لا يجوز **ولا تجب** الشفعة **في غير العقار** لقوله صلى الله عليه وسلم لا شفعة الا في ربع او حايط حتى لو بيع النخل وحده او البناء وحده فلا شفعة لانها لا قرار لهما بدون العرصة فكانا في معنى المنقول بخلاف العلو حيث يستحق به الشفعة في السفل بجواره اذا لم يكن طريقهما مشتركا لان له حق القرار فالتحق بالعقار وفي الذخيرة لو باع العقار مع العبيد والدواب يثبت في الكل تبعا للعقار وفي التجريد لا شفعة في الوقف ولا بجواره **وتثبتها فيما لا يقسم** كالبير والرحي والحمام وقال الشافعي لا تثبت الشفعة فيها وهذا الخلاف مبني على ان الشفعة لدفع ضرر القسمة عنده ولدفع ضرر الجوار على الدوام عندنا **والظلة** وهي التي احد طرفي جذوعها على حايط الدار المبيعة وطرفها الاخر على حايط الجار **لا تدخل** عند ابي حنيفة فلا ياخذها الشفيع **حتى يقول بكل حق هو لها او بما لا تدخل** اراد بالظلة ما يكون مفتوحه في الدار المبيعة لانها لو كانت مفتوحة الى غيرها لا تدخل اتفاقا لهما ان الظلة من مرافق الدار ينتفع بها صاحبها كالكنيف المشروع الى الخارج الدار وله انها تبع للدار من وجه واصل من وجه لان قرارها بها وبغيرها فان قال بكل حق لها دخلت والا فلا بخلاف المقيس عليه لانه لا اتصال له بملك الغير **واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت** اي ثبت الشفعة فان ملكها بلا عوض كالهبة المطلقة والصدقة لا تثبت وكذا اذا ملكها بعوض ليس بمال وعليه يتفرع قوله **فلا تثبتها** اي الشفعة **في دار يتزوج عليها** اي تكون مهرا للمنكوحة وان قال جعلتها بمهرك ففيها الشفعة لانها عوض عن المهر

أو يخالع بها أو يستأجر بها أو يصالح بها عن دم عمد أو يعتق عليها وقال الشافعي
تثبت الشفعة فيها لان هذه الاشياء متقومة في الشرع فتكون الدار قيمة للمتقوم ولنا ان قيمة
الشيء ما تقوم مقامه لاتحادهما في المقصود ولا اتحاد بين المال وهذه الاشياء فيه فلا يكون
المال قيمة لها الا ان الشارع جعل للبضع قيمة في النكاح لضرورة تعظيم قدره سيجيء
بيانه في النكاح وللمنافع قيمة في الاجارة لضرورة حاجة الناس اليها وللدم قيمة لضرورة
صيانته عن الهدر وما ثبت بالضرورة لا تتعدى عن موضعها فلا تكون مقومة في حق الشفعة
والاعتاق ازالة المالية فكيف يقوم المال مقامه فلو تزوجها على دار على ان ترد اليه
الفا يعني اذا تزوج امرأة وامهرها دارا على ان ترد اليه الف درهم فالشفعة غير
ثابتة عند ابي حنيفة مطلقا اي في حصة الالف وفي حصة الصداق واوجباها في حصة
الالف لانه مبادلة مال بمال اقول لو قال فالشفعة غير ثابتة في حصة الالف لكان
احصر واولى لانه لم يحتج الى قوله مطلقا واوجباها وعدم الشفعة في حصة الصداق
قد كان عرف من المسألة السابقة وله ان البيع مشروط في النكاح والشروط اتباع
فيكون معنى المعاوضة تبعا للصداق واذا لم يثبت الشفعة في الاصل لا تثبت في تبعه
اورد بعض المشايخ هذه المسألة في كتاب النكاح وبعضهم في كتاب الشفعة والمص اوردها
في كليهما لكن ينافي ايجاز الكتاب ولو صالح عنها بانكار او سكوت لم تجب
يعني من ادعى دار رجل وانكره صاحبها او سكت ثم صالح عن تلك الدار على مال لا شفعة
فيها اما في صورة الانكار فلان زعمه ان الدار لم تزل عن ملكه واما في السكوت فلزعمه ان
ما اعطاه افتدا اليمين فلم تثبت المبادلة المالية او باقرار يعني لو صالح عنها بعد اقراره
بها ثبتت الشفعة لان الصلح بعد الاعتراف يكون مبادلة مال او عليها اي لو صالح
عن دعوى خصمه على دار مطلقا اي سواء كان ذلك الصلح باقرار او سكوت او انكار
وجبت الشفعة لان زعم المدعي انه اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه ولا تجب الشفعة
بالارث والوصية لان الملك الحاصل بكل منهما حاصل بغير عوض وطردوا ذلك اي
عدم ثبوت الشفعة في الهبة اذا عوض عنها لان التعويض عنها تبرع ولا شفعة
في التبرعات الا بعوض مشروط يعني اذا شرط العوض في الهبة تثبت الشفعة
فيها عندنا لان العوض يكون واجبا عليه ويكون بيعا انتهاء وقال مالك تثبت الشفعة

في الهبة

في الهبة بشرط العوض بعد التقابض ووجه الرواية عنه الشفعة فيها
في الهبة متى عوض عنها وان لم يكن العوض مشروطا فيها لانها تصير بمنزلة البيع ولنا انه
هبة من الجانبين لانه لم يشترط في العقد عوض ولا شفعة في الهبة بخلاف ما اذا اشترط
العوض حيث صارت معاوضة اعلم ان انتهاء قول مالك من المتن فيه نوع خفاء يعرف
بالتامل وفي المحيط في الهبة المشروطة انما تثبت اذا تقابضا فان قبض احدهما دون
الاخر فلا شفعة خلافا لزفر وهذا بناء على ان الهبة المشروطة بعوض تنعقد معاوضة
ابتداء عنده وعندنا تنعقد تبرعا ابتداء ثم معاوضة اذا تقابضا ولا تثبت
الشفعة للجار باقتسام الشركاء العقار لان في القسمة معنى الافراز ولهذا
يجري فيها الجبر على القسمة اذا كانت في المثليات بطلب احد الشركاء والشفعة
لم تثبت الا في المبادلة المطلقة ولا برد المشتري اي لا تثبت الشفعة للجار اذا رد
المشتري بشرط او برؤية او عيب اي بسبب خيار شرط او خيار رؤية او خيار
عيب بقضاء اي بقضاء القاضي وهذا قيد للرد بالعيب سواء كان الرد بعد
القبض او قبله بعد التسليم اي تسليم الجار الشفعة وقت الشراء لان الرد فسخ
من الاصل فان رده بعيب بعد القبض بغير قضاء او تقايلا البيع وجبت
الشفعة لان ذلك فسخ في حقهما وعقد جديد في حق الشفيع اذ لا ولاية لهما على غيرهما
فيكون معاوضة مالية في حقه قيد بقوله بعد القبض لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ
من الاصل ولو استثنى ذراعا مما يليه اي من الجانب الذي يلي الشفيع امتنعت الشفعة
لعدم اتصال الملك وكذا لو وهبه وسلمه اليه ولو ابتاع سهما قليلا من العقار بثمن كثير
بحيث لا يرغب اليه الجار اصلا ثم ابتاع الباقي تثبت الشفعة للجار في الاول اي في السهم
الاول دون بيع الباقي لان مشتري سهم صار شريكا للبائع في الباقي والشفيع جار له والشريك
مقدم عليه وهذه الحيلة لدفع الجار عن الشفعة او بثمن اي لو ابتاع العقار الذي قيمته مائة
مثلا بثمن غال كالف ثم عوضه عنه اي المشتري البائع عن ذلك الالف بثوب قيمته مائة
تثبت الشفعة بالثمن لانه هو العوض عن العقار والتعويض بالثوب عوض اخر وهذه
حيلة تعم دفع الجار والشريك الا ان فيها اضرارا للبائع عند الاستحقاق لانه باع الثوب
من البائع بالالف ووقع المقاصة بينهما فاذا استحق العقار بطل عنه لكن بقي للمشتري
على البائع ثمن الثوب وهو الالف لان بيع الثوب صحيح فالاولى ان يباع بالدراهم الثمن دنانير

يقدر فيه العقار فيكون صرفا بما في ذمته فاذا استحق العقار وتبين ان لا دين على المشتري يبطل الصرف لافتراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لا غير فلا يتضرر بها البايع **وكره محمد الحيلة في اسقاطها** وقالا لا تكره له ان ثبوتها لدفع الضرر فاذا ابيحت الحيلة في اسقاطها يكون ابقاء لضرر الجار فيكون حراما ولهما ان هذه امتناع عن اثبات الحق وهو مشروع قيد بقوله في اسقاطها لان الحيلة في ابطالها مكروه وهذا اتفاق كما اذا قال المشتري للشفيع بعدها ثبت حقه انا ابيعها منك بما اخذت وقال الشفيع نعم تبطل الشفعة كذا في النهاية لكن قال شمس الايمة لا باس بالحيلة لابطال حق الشفعة اذا كان قصده الدفع عن نفسه لان اخذ داره بغير رضاه ضرر اعليه واضرار الغير ضمني فلا

فصل في طلب الشفعة والخصومة فيها **واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلس علمه على الطلب** سمي هذا طلب المواثبة لابد للشفيع منه وان لم يكن بحضرته من يشهده كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة لمن واثبها اي طلبها على المسارعة وليمكنه الحلف اذا استحلف ثم هذا الطلب انما يجب عليه اذا اخبره رجلان او رجل وامرأتان عند ابي حنيفة وعندهما يجب اذا اخبره واحد حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اذا كان الخبر حقا ولو اخبره المشتري بنفسه يجب عليه الطلب اتفاقا كيف ما كان لانه خصم فيه والعدالة غير معتبرة في الخصوم كذا في التبيين وعن محمد ان له خيارا الى آخر المجلس ما لم يشتغل بما يدل على الاعراض وهو مختار الكرخي لانه تملك لابد من التامل لكن المشهور من ايمتنا انه على الفور حتى قالوا لو سكت بعد علمه او تكلم يلغو بطل شفعته وفي الواقعات الصحيح ان الشفعة تثبت بكل كلام يفهم منه طلبها اسمية كانت او فعلية **ثم على البايع** اي ثم يشهد على البايع **ان كان المبيع في يده** لكونه خصما فيه نص محمد في الجامع الكبير انه يصح الاشهاد على البايع بعد تسليم المبيع استحسانا لانه عاقد لا قياسا **او على المشتري** لانه مالك المبيع **او عند العقار** لتعلق الحق به ويسمى هذا طلب التقرير صورته ان تقول ان فلانا اشترى دارا او هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وانا طالبها الآن فاشهدوا على ذلك قال شيخ الاسلام لو علم البيع عند احد هذه الثلاثة فطلب واشهد عليه يكفيه فلا حاجة الى طلب الاشهاد ثانيا ومدة هذا الطلب مقدرة بالتمكن من الاشهاد مع القدرة

على احد هذه الثلاثة فان ترك الاقرب من هولاء وطلب الابعد في مكان آخر بطل شفعته الا ان يكونوا في مصر وعن محمد انها مقدرة بثلاثة ايام وعن الشافعي ان له الطلب في جميع عمره **وتاخير الخصومة** ويسمى طلب التمليك **بعد الاشهاد لا يسقطها** اي الشفعة عند ابي حنيفة لان الحق متى تقرر لم يسقط الا باسقاط صاحبه بلسانه كما في ساير الحقوق **وعليه الفتوى وسقطها** ابو يوسف **بترك المخاصمة** والمرافعة الى القاضي **مع القدرة** على ذلك لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تاخير الطلبين الاولين **وقدره** اي محمد زمان ترك المخاصمة **بشهر** لان الشهر ادنى الآجال وما دونه عاجل كما سيجي في الايمان **من غير عذر** قيد به لانه لو كان بعذر مرض وسفر او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده لا يسقط اتفاقا وفي الجامع الخاني الفتوى اليوم على قول محمد لتغير احوال الناس في قصد الاضرار **واذا ادعى الشراء** اي ادعى الشفيع ان المشتري اشترى الدار المشفوعة **وطلب الشفعة سال القاضي المشتري** بان يقول الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي ملكه وانما احتيج الى هذا السوال لان مجرد كونها في يده لا يستحق الشفعة **فان اعترف بملكه الذي يشفع به** ثبت كونه خصما باعترافه **والا كلفه البينة** اي ان لم يعترف به كلف القاضي الشفيع باقامة البينة على انه مالك لما يشفع به وقال زفر يكون خصما بلا بينة لان ظاهر اليد دليل الملك ولهذا يجوز للشهود ان يشهدوا بالملك بمشاهدة اليد ولنا ان ظاهر الملك يصلح لدفع دعوى الغير لا للاستحقاق به **فان عجز** اي الشفيع عن البينة **استحلف المشتري ما يعلم به** اي يحلف بان يقول بالله ما اعلم ان الشفيع مالك لما يشفع به وانما يستحلف على نفي العلم لانها يمين على فعل الغير هذا اذا قال المشتري ما اعلم ولو قال اعلم انه غير مملوك للشفيع يحلف على البتات من فصول الاستروشني **فان نكل** اي المشتري عن اليمين **او برهن الشفيع** اي اقام بينة على مدعاه **سال** القاضي **المشتري عن الشراء** ليثبت كونه خصما عنده فان اعترف بسمع دعوى الشفيع **ان** انكره اي **المشتري الشراء طولب الشفيع بالبينة** على شرايه لانه هو المدعي **فان عجز استحلف المشتري** ان طلب الشفيع لان اليمين حقه فلا يحلفه القاضي بدون طلبه **ما ابتاع** اي يقول في حلفه بالله ما اشتريت الدار المشفوعة وهذا يمين على نسب وهو قول ابي يوسف لانه المدعى اتى اصل الشراء فينبغي ان يستحلف على نفيه لان اليمين انما تجب

الدعوى أو ما يستحق عليه هذه الشفعة اي يقول وحلفه بالله ما يستحق الشفيع
هذه الشفعة على وهذا اليمين على الحاصل وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان في الاستحلاف
على السبب اضرار للمدعى عليه بجواز ان يكون قد فسخ العقد واذا استحلف على الحاصل
يكون رعاية لحقهما الا ان يدعي الشفعة على من لا يراها بالجوار فيستحلف على السبب لانه
لو حلف فيه على الحاصل يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي فان نكل
المشتري قضى بها اي بالشفعة اعلم انه ذكر في هذا الكتاب ومتن الكنز ان القاضي يسأل
المدعى عليه عن ملك الشفيع اولا وليس كذلك بل يسأل القاضي اولا المدعي عن موضع الدار
وحدودها لانه ادعى فيها حقا فلا بد ان تكون معلومة كما لو ادعى رقبتها فاذا بين الشفيع
ذلك يسأله هل قبض المشتري الدار لانه لو لم يكن يقبضها لا يصح دعواه على المشتري حتى
يحضر البائع فاذا بين ذلك يسأله عن سبب شفعته لاحتمال ان يزعم ما ليس بسبب
سببا او يكون هو محجوبا بغيره فاذا بين سببا صالحا وانه غير محجوب بغيره يسأله انه
متى علم وكيف صنع حين علم لانه يبطل بطول الزمان وبما يدل على الاعراض فاذا بين ذلك
يسأله عن طلب التقرير وكيف كان وعند من اشهد وهل كان الذي اشهد عنده اقرب
من غيره على ما بيناه فاذا بين ذلك كله اقبل على المدعى عليه وسأل عن ملك الشفيع الى
اخر ما ذكرناه في التبيين ولا تلزم الشفيع احضار الثمن الى مجلس القاضي وقت خصومته الا بعد
القضاء بها اي بالشفعة لان الثمن لا يجب عليه قبل القضاء فلا يجب احضاره والزمه اي محمد
الشفيع به قبله اي باحضار الثمن قبل القضاء فلا يقضي القاضي بها اذا لم يحضره لاحتمال ان
يكون الشفيع مفلسا فيتوى مال المشتري وهو رواية اي قول محمد رواية عن ابي حنيفة
ولو حكم القاضي قبل احضار الثمن فللمشتري ان يحبس العقار عنه حتى يدفع الثمن اليه لانه لا يعتبر له
البائع والمشتري وان كان المبيع في يد البائع لم يسمع البينة اي القاضي بينة الشفيع ولم
يقض له بالشفعة حتى يحضر المشتري لان للبائع يدا وللمشتري ملكا فلا بد من اجتماعهما
ولو قضى بها قبل حضوره يكون قضاء على الغائب وانه لا يجوز بخلاف ما بعد القبض حيث لا
يشترط حضور البائع لان العقد قد انتهى بالتسليم الى المشتري فصار البائع اجنبيا فيفسخ
البيع بحضرته اي بحضرة المشتري ويقضي بها اي بالشفعة ويجعل العهدة اي ضمان الثمن
عند الاستحقاق على البائع اذا اخذ الشفيع الدار من يده لانه اذا اخذها منه ينفسخ

العقد الذي جرى بين البائع والمشتري فيكون متملكا على البائع فكأنه اشترى منه فتكون
العهدة عليه لا على المشتري اي قال الشافعي العهدة على المشتري سواء اخذها من يد البائع او المشتري
لان العقد لا ينفسخ فيكون متملكا على المشتري فتكون العهدة عليه كما لو اخذها منه ويرد
الشفيع الدار المشفوعة بخيار الرؤية والعيب لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لانه
مبادلة المال بالمال مع شرط المشتري البراءة عن خيار العيب في عقده لان الخيار
حق للشفيع فلا يسقط باسقاط المشتري ومن اشترى لغيره كان خصما للشفيع لان
الاخذ بالشفعة من حقوق العقد فيتوجه الى الوكيل لانه هو العاقد الا بالتسليم
الى الموكل يعني اذا اسلم الوكيل المبيع الى الموكل يخرج عن كونه خصما لانه لا يد له ولا ملك فيكون
الخصم هو الموكل ولو قال المشتري لوكيل الشفيع قد سلم موكلك الشفعة يأمر
ابو يوسف بتأخير القضاء حتى يحضر الموكل فيحلف على انه لم يسلمها لانه لو قضى بها
في الحال ثم حضر الشفيع ونكل عن اليمين لزم نقض القضاء فيجب تأخيره صيانة له عن
النقض وأمر به اي محمد بقضاء الشفعة للحال لان الحق لما ثبت عند القاضي وجب عليه
الحكم بما ظهر عنده فلا يؤخره لامر موهوم فان الشفيع يحتمل ان لا يحضر اصلا او ان حضر
ونكل رد الدار على المشتري ولو باع او وهب يعني من اشترى دارا فباعها من غيره او
وهبها له ثم غاب فادعى الشفيع على الحاضر اي على المشتري الثاني او على الموهوب له فانكر
الحاضر فاراد الشفيع اقامة البينة جعله ابو يوسف الحاضر خصما فتقبل بينته وقالا لا يكون خصما
له لان الموهوب له او المشتري الثاني ذو اليد ومدع لرقبة الدار لنفسه فيكون خصما لمن ينازعه
كما لو صدقه في الدعوى لكن يؤخذ منه كفيل بالثمن او يوضع الثمن عند عدل نظرا للغائب
ولهما ان القضاء على الغائب قصدا لا يجوز وفي جعله خصما ابطال حق الغائب قصدا فلا يجوز
بخلاف ما اذا صدقه لان الاقرار حجة قاصرة فلا تتعدى عن نفسه واما البينة فحجة مطلقة يظهر
بها على الغائب فصل في ما تبطل به الشفعة وما لا تبطل ولو ترك الاشهاد على
طلبه مع القدرة او صالح من شفعته على عوض او باع ما يشفع به بيعا باتا قبل القضاء
بها مطلقا اي علم بشراء العقار او لم يعلم او ساوم المشتري اي طلب الشفيع ان يشتري منه
او استأجر منه اي العقار من المشتري او اخذه اي العقار من المشتري مزارعة او معاملة
اي مساقاة مع علمه بالشراء او مات الشفيع قبل القضاء بها بطل جواب لو وقيدنا البيع بالبات

باقيا

لانه لو باع ما يشفع به بالخيار لا يبطل شفعته ما دام الخيار لان الملك لم يزل ولو رجع اليه
عقاره بخيار او عيب بقضاء او بغيره لا يعود اليه حق الشفعة لانه لما بطل لا يعود الا بسبب
جديد وقيد بقوله قبل القضاء لانه لو باع ما يشفع به بعد القضاء لا يبطل شفعته لتاكده
بالقضاء فالان نشرع في بيان عللها على الترتيب اما بطلان الشفعة في المسئلة الاولى فلان
تركه يدل على الاعراض واما في الثانية فلان الشفيع ليس له حق في المحل وانما الثابت له
حق التملك وهو فعله والفعل لا يتقوم الا بالعقد فلم يجز اعتياضه فيبطل شفعته لانه اسقطها
واما في الثالثة فلزوال سبب الاستحقاق فلا يتوقف على العلم واما في سوسه فلانه دل على
الاعراض عن الشفعة وكذا في العقود الباقية وانما شرط فيها العلم بالشراء لان دلالتها على الاعراض
ليست بصريحة بخلاف تسليم الشفعة حيث يسقط به مع الجهل بالشراء لانه صريح في الاسقاط
كالطلاق **ولا تورث** اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء وقال الشافعي تورث الشفعة
عن الشفيع وفي المصفى يقسم على ورثته بعدد الرؤس والذكر والانثى فيه سواء قيدنا بقولنا
قبل القضاء لانه لو مات بعد القضاء بها قبل نقد الثمن وقبضه فالمبيع لازم لورثته اتفاقا كذا
في الحقايق له انه حق معتبر في الشرع كالقصاص ولنا ان الشفعة هي ولاية التملك وهي لا تبقى
بعد صاحبها فكيف تورث عنه بخلاف القصاص لان من عليه القصاص صار كالمملوك لمن
له القصاص حتى صح الاعتياض عنه والعين المملوكة تبقى بعد موت المالك وفي المحيط لو باع حق
الشفعة من انسان لا يكون تسليما لها لان البيع لم يصادف محله ولو قال اجنبي للشفيع سلم
حق الشفعة فقال سلمت لك صح استحسانا لان اللام للتعليل فكانه قال سلمتها للمشتري لاجلك
وان مات المشتري لم تبطل الشفعة لان سبب الاستحقاق قائم حتى لا يباع في دين المشتري
لان حق الشفيع كان مقدما على المشتري فكذا يكون مقدما على من تلقى الحق من قبله
ولو بيع فللشفيع نقضه وان باعه القاضي **ولا شفعة لوكيل البايع** ان كان شفيعا لان
البايع لو كان شفيعا لم يكن له الاخذ بالشفعة لان البيع تمليك والاخذ بالشفعة تملك
وبينهما منافاة فكذا الوكيل القايم مقامه **ولا لمن ضمن له الدرك** يعني من ضمن للمشتري
عن البايع الدرك وهو تبعة الاستحقاق ان كان شفيعا فلا شفعة لان ضمان الدرك
تقرير للبيع وفي اخذه بالشفعة ابطال ذلك فلم يصح **بخلاف وكيل المشتري** حيث له
الشفعة لان المشتري لو كان شفيعا لم يبطل شفعته فكان له ان يشارك ساير الشفعاء

ان

ان لم يتقدم هو اعليه لان الاخذ بالشفعة تملك كالشراء فيكون مقدرا له فكذا وكيله ولو
كان الخيار للبايع وشرطه لثالث فاجاز فهو كالبايع لا شفعة له وان كان الخيار للمشتري وشرطه
لثالث فاجاز فهو كالمشتري فله الشفعة **ولو باع المريض** مرض الموت **من وارثه دارا بمثل
القيمة او اكثر** واخذ الاخر فيه الشفعة **فالبيع والشفعة باطلان** عند ابي حنيفة وقالا
يجوز بيعه وتصح الشفعة منه وعلى هذا الخلاف اذا باع وصي الميت من الوارث ذكره في
الفصول لهما ان حق الورثة تعلق بمالية امواله لا باعيانها ولهذا جاز للمورث استبدالها
بما شاء وبهذا البيع لم ينتقص ماليتها فلم يقع تصرفه ملاقيا لحق الورثة وله ان الوصية لم
تجز لوارث لان فيها ايثار بعض الورثة على الباقين فيؤدي ذلك الى العداوة عرفا والبيع من
الوارث كالوصية لان عين بعض المال قد تكون اولى من ماليته فاذا لم يصح البيع لم تصح الشفعة
لابتنائها عليه الا ان يجوزه بقية الورثة لانهم رضوا بسقوط حقهم **او باقل** يعني لو باع المريض من
وارثه دارا باقل من قيمتها كما لو باع داره بالغبن وقيمتها ثلثة الاف ثم مات والاجنبي شفيعها **ولا مال
له غيرها فلا شفعة له** اتفاقا ذكر في المحيط في هذه المسئلة لا شفعة للاجنبي عند ابي حنيفة
وله الشفعة بثلاثة الاف عندهما بناء على ما مر من ان بيعه لوارثه لا يجوز عنده ويجوز عندهما سواء
كان للمريض مال غيرها اولا انظر كيف اورد المصنف الخلافية على صيغة الوفاق وقيد بقيد لا احتياج
ولو باعها اي المريض داره **من اجنبي بالمثل** اي بمثل القيمة او باكثر ووارثه شفيعها **فشفعة
الوارث باطلة** عند ابي حنيفة لان تلك الصفقة تنتقل الى الوارث بالشفعة فيصير كانه
باعها من وارثه وذا غير جايز وقالا له الشفعة لان هذا البيع جايز عندهما **او باقل** يعني لو
باع المريض داره من اجنبي باقل من قيمتها **فلا شفعة له** اي للشفيع الوارث اتفاقا وفي
المحيط مريض باع داره من اجنبي بالغبن وقيمته ثلاثة الاف ولا مال له غيرها ثم مات وابنه شفيعها
لا شفعة له اتفاقا وفي رواية الاصل قالا ياخذها بقيمتها لان المريض صار بايعا الدار من
الشفيع حكما قضاء كما لو باع منه حقيقة بالغبن وقيمته ثلاثة الاف كان للوارث ان ياخذها
بثلاثة الاف عندهما **في الاصح** احترز به عما قيل يجوز له الاخذ عندهما بمثل القيمة لما مر وانما
احترز عنه لان الشفعة انما شرعت بالثمن وتمام القيمة لم يمكن منه فلا يجوز الاخذ به ولا
بالثمن لان فيه محاباة للوارث ولا تعمل اجازة الوارث لانه لا يعمل في حق المشتري لان المحاباة
تخرج من الثلث وههنا لا مال له غيرها واجازة الوارث تتضمن ابطال ملك المشتري لانها

من صحت اخذها الشفيع فبطل ملكه ولو كان له مال غيرها فاجازت الورثة فله الشفعة
اتفاقا انظر كيف ترك المصنف هذا مع انه مفيد **واذا اخبر انها** اي الشفيع بان الدار **بيعت**
بالف او ان المشتري فلان فسلم الشفيع الشراء **ثم علم انه غيره** اي ان المشتري غير فلان
او ان البيع باقل من الف او بمكيل اي علم ان البيع كان بمكيل **او موزون قيمته الف او**
اكثر لم تبطل شفعته لان تسليمه حين سمع الالف كان لاستكثاره واذا ظهر ان الثمن اقل منه فله
الاخذ وفي المحيط هذا اذا كان التفاوت في الثمن ولو كان في المبيع فقط كما اذا سمع انه بيع كل
الدار بالف فسلم ثم علم انه بيع بعضها بالف بطلت شفعته لان من رغب عن شرى الكل وليس
فيه عيب الشركة كان ارغب عن شرى النصف وفيه عيب الشركة ولو كان بالعكس لا تبطل
لان الرغبة عن شرى النصف المعيب لا تكون رغبة عن الكل السليم وكذا تسليمه حين سمع ان المشتري
فلان كان لرضائه بجواره واذا بان غيره فله الاخذ حذرا عن اضراره وكذا تسليمه في الالف
يجوز ان يكون لعجزه عن ذلك واذا ظهر انها بيعت بجنس اخر مما يثبت في الذمة كمكيل وموزون
وعددي متقارب فله ان يرغب في اخذها لقدرته على ذلك **او بمائة قيمتها الف** يعني لو اخبر
انها بيعت بالف درهم فسلم ثم علم انها بيعت بمائة دينار قيمتها الف درهم **ابطلناه** اي حق شفعته
وجعلنا تسليمه صحيحا وقال زفر وهو القياس هو على شفعته قيد بقوله قيمتها الف اذ لو كان
قيمة الدنانير اقل فهو على شفعته اتفاقا لان الدراهم والدنانير جنسان مختلفان ولهذا لو اكره
على احدهما فاقر بالاخر كان مختارا فلا يكون التسليم في احدهما تسليما في الاخر ولنا انهما كالجنس في الثمنية
ولهذا انضم في الزكوة وكلامنا في الثمن فيكون الاختلاف راجعا الى القدر دون الجنس **او بعرض غير مثلي**
يعني لو اخبر انها بيعت بالف وسلم ثم علم انها بيعت بعرض **قيمته الف بطلت** شفعته وصح تسليمه
لان الواجب في العرض القيمة فلم يظهر فيه اختلاف الجنس **او اقل** يعني لو كان قيمة العرض اقل من الالف
لم تبطل شفعته لان تسليمه حينئذ يكون لاستكثاره الالف **ولا يجعل قوله اخذ نصفها**
تسليما اي اذا قال الشفيع اخذ نصف الدار لا يكون تسليما للنصف الاخر عند ابي يوسف لان طلب
بعض الحق لا يكون رضا بسقوط الباقي عرفا وعادة **وخالفه** محمد لانه لما سلم في النصف الاخر
صار مسلما في الكل لانه غير متجز وفي المحيط الاصح قول ابي يوسف **وابطل محمد تسليم الاب**
والوصي شفعة الصبي فيما اذا بيعت بمثل قيمتها فله ان ياخذها بعد البلوغ وقالا صح تسليمهما فلا
ياخذها الصبي بعده وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار بجوار دار صبي فلم يطلبا قيد بالتسليم

لانه

لانه لو لم يكن له ولي توقف على بلوغه اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم ينتظر للشفيع اذا كان
غائبا وكذا اذا جاز كذا في المحيط لهما انه حق ثابت فلا يملكان ابطاله كالعفو عن القصاص ولهما
ان حق الشفعة ان يملك بالثمن فصار في معنى البيع وهما يملكان الامتناع عنه بخلاف العفو عن
القصاص لانه تبرع وهما لا يملكانه وفي المحيط تثبت الشفعة للحمل بداره التي ورثها من ابيه فان وضعت لاقل من
ستة اشهر منذ البيع فله الشفعة **ولو بيعت** الدار التي شفيعها صبي **بثمن يسير** اي باقل من قيمتها
فتسليمه اي تسليم كل من الاب والوصي **صحيح** عند ابي حنيفة لانه امتناع عن ادخاله في ملك الصغير لا ازالة
عن ملكه **وابطله** محمد لما فيه من ترك النظر للصغير قيد بقوله يسير لانها لو بيعت باكثر من قيمتها مما لا يتغابن
الناس في مثله جاز التسليم اتفاقا والاصح انه لا يجوز اتفاقا لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي **ولو اشتراها**
اي الاب دارا **لابنه الصغير اجزنا له اخذها** اي للاب اخذ الدار **بالشفعة** قبل بلوغه وقال زفر لا يجوز
انما قيد به لان الشفعة بعد بلوغه جائزة اتفاقا قيد بالاشتراء لان الاب لو باع ملك نفسه ليس
له الشفعة لابنه الصغير لان البائع لا شفعة له وللصغير الشفعة اذا بلغ اتفاقا وقيد بالاب
لان الوصي لا يملك اخذها لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشراء ولا يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم
لنفسه بمثل القيمة وقيد بقوله لابنه لانه لو اشترى الاب لنفسه والصبي شفيعها فليس له الشفعة
لابنه اتفاقا له ان كون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا ممتنع ولنا ان ولاية الاب قامت مقام شخصين
ولهذا جاز له ان يشتري من مال الصغير **ومنعناه من اخذ احدى دارين بيعتا في مصرين**
بصفقة واحدة اذا كان شفيعهما واحدا وقال زفر له ذلك وكذا الخلاف لو كان ارضين او قريتين
قيد بمصرين لانه لو بيعت داران في مصر واحد فقوله كقولنا كذا في الحقايق وذكر في المصفى
والايضاح ان التقييد بالمصرين وقع اتفاقا وقيد بصفقة واحدة لانهما لو بيعتا بصفقتين
كان له ان ياخذ ايهما شاء اتفاقا وقيد بقولنا اذا كان شفيعهما واحدا لانه ان كان شفيعا لاحدهما
ياخذ التي هو شفيعها اتفاقا لان الصفقة وان اتحدت فقد اشتملت على ما تثبت فيه وعلى ما لا
تثبت فاختص الشفعة بالدار المجاورة كذا في المصفى له ان تفرق المكان كتفرق الصفقة ولا ضرر
على المشتري في اخذ احدهما فقط فيجوز ولنا ان في اخذ احدهما دون الاخر تفريق الصفقة على المشتري
فلا يجوز **ولو اشترى** رجل دارا **من اثنين منعناه** اي الشفيع **من اخذ نصيب احدهما** وقال
الشافعي يجوز له ذلك **ولو باع من اثنين جاز** للشفيع ان ياخذ نصيب احدهما اتفاقا لوقوع العقد
متفرقا وحق المشتري له قياس المسئلة الاولى على هذه المسئلة ولنا ان الجار الاول واحد فرضاه

بجوار المشتري بنصيب احدهما يكون رضا في الآخر لان جوار الواحد لا يتجزى واما في الثانية فلجار
اثنان فله ان يرضى باحدهما دون الآخر مفترقا **فصل** **وبنا المشتري واتخاذه**
مسجدا قاطع لحق البايع في الفسخ يعني من اشترى دارا شراء فاسدا او قبضها وبنى او اتخذها
مسجدا ينقطع منها حق البايع في الفسخ عند ابي حنيفة وعلى المشتري قيمتها **وللشفيع الاخذ بالقيمة**
في الاول اي في البنا عنده وقالا لا ينقطع عنها حق البايع في المسئلتين فليس له الاخذ فقيد بقوله في الاول
لان في اتخاذه مسجدا ليس له الاخذ اتفاقا اما عندهما فلعدم انقطاع حق البايع عنها واما عنده
فلصحة كونها مسجدا والمسجد لا يملك ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الخلاف فيما اذا جعله على هيئة
المسجد ولم ياذن للناس بان يصلوا حتى تكون رقبة الارض والبنا باقية على ملكه اما اذا اذن
للناس بان يصلوا فيه ينقطع عنه حق البايع اتفاقا فعلم من هذا ان تعليل المصنف شرحه بان
المسجد لا يملك غير صحيح لانه ان اراد ما هو مسجد حقيقة فليس هو محل الخلاف وان اراد ما هو
في هيئة المسجد فانه يصح ان يملك ولعله اراد بان المشتري بنيته ان يجعله مسجدا توجه ان
يكون حقا لله تعالى ومثله لا يملك عادة فلو اخذه الشفيع يلزم ان يكون مملوكا اعلم ان
قيد البنا اتفاقي لان الخلاف كذا الواخرجها عن ملكه بالهبة او جعلها مهرا او بالبيع فللشفيع
ان ينقض تصرفه وياخذها بالقيمة عنده وان اخذها بالبيع الثاني اخذها بالثمن لان البيع الثاني
صحيح لهما ان هذا التصرف لا يسقط حق البايع كما لا يسقط حق المالك اذا وجد في المغصوب
وكذا اتخاذه مسجدا لا يسقط حقه لان الله تعالى لا يبطله لكون الفسخ واجبا عليه فاذا
لم ينقطع حق البايع لا تجب الشفعة لان حقه اقوى من حق الشفيع ولهذا يسقط حقه بالتاخير
دون حق البايع وله ان البنا حق المشتري وحق الفسخ في الفاسد حق الشرع وحق العبد
مقدم عليه وباتخاذه مسجدا تم قبض المشتري وزال ملكه فيها الى الله وانقطع حق البايع
كما لو كان المشتري عبدا فقبضه فاعتقه **واذا بنى** المشتري بالشراء الصحيح **او غرس ثم قضي بها** اي
بالشفعة للشفيع **اخذه الشفيع بالثمن وقيمتهما** اي اخذ الشفيع المبيع بالثمن والبناء والغرس
بقيمتهما مقلوعا **او كلفه** اي الشفيع المشتري **قلعهما** اي قلع بنائه وغرسه **وتخيره** اي ابو يوسف
الشفيع **بين الاخذ بذلك** اي اخذ الشفيع المبيع بالثمن والبنا والغرس بقيمتهما قائمين **او الترك**
اي ترك الاخذ ولا يكلفه بالقلع كما لو بنى الموهوب له في الارض الموهوبة ليس للواهب ان يقلع
بنائه في ملكه ولهما ان هذا التصرف وقع في حق الغير من غير تسليط من جهته فله ان ينقضه

قال في الجامع الصغير لقاضي خان ولو تصرف المشتري في الدار المشتراة قبل اخذ الشفيع بان وهبها وسلم او تصدق وسلم او آجرها او جعلها مسجدا وصلى فيها او اوقفها وقفا او جعلها مقبرة ودفن فيها فللشفيع ان ياخذ وينقض تصرف المشتري لان حق الشفيع سابق على حق المشتري من غيره والشفيع بالخيار ان شاء اخذها بالبيع الاول وان شاء اخذها بالبيع الثاني

قال اذا اخذ الشفيع الدار من المشتري بعد بناء المشتري او غرسه هل يرجع المشتري بنقصان قيمة البناء والغرس على البايع كما يرجع اذا اخذ المستحق من المشتري بعد بنائه وغرسه قلت لا يرجع ...

ويرجع في الارض لانه بناء

كالراهن

كالراهن اذا بنى في المرهون بخلاف ما استشهد به لان التصرف فيه حصل بتسليط من له جهة الحق
ولو بنى الشفيع او غرس في الدار المشفوعة **ثم استحقت رجع الشفيع بالثمن** على من رده من البايع
او المشتري اتفاقا لانه تبين انه اخذه بغير حق **لا بقيمتهما** اي لا يرجع بقيمة البناء والغرس على من اخذ منه الدار
يعني اذا بنى الشفيع في الدار المشفوعة او غرس فاقلع المستحق الشفيع لا يرجع بقيمتهما **ويرجع بها** اي
ابو يوسف يرجوع القيمة **فيهما** اي في البناء والغرس لان الشفيع مع من اخذ منه صار كالمشتري المغرور
من جهة البايع ولهما الفرق بان المشتري كان مغرورا من جهة البايع ومسلطا على التصرف في
المبيع والشفيع غير مغرور لانه متملك على صاحب اليد جبرا من غير اختيار فلا يرجع على احد **ويتخير**
الشفيع **بين الاخذ** اي اخذ العرصة **بجميع الثمن او الترك اذا اصاب المبيع آفة سماوية** كما
اذا كان دارا فانهدم بناؤها لان البناء تابع للعرصة حتى يدخل في بيعها من غير ذكر فالثمن لا يقابل الاتباع
ما لم تكن مقصودة وفي التبيين هذا اذا انهدم البنا بالكلية ولم يبق له نقض لانه لو بقي منه شي واخذه
المشتري لانفصاله من الارض حيث لم يكن تبعا للارض فلا بد من سقوط بعض الثمن لانه مال قائم
بقي محتبسا عند المشتري فيكون له حصة من الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم
الاخذ **وان نقضها** اي الدار **المشتري تخير** الشفيع **بين اخذ العرصة بالحصة** اي بحصتها
من الثمن **او الترك** لان التابع صار مقصودا بالاتلاف فقابله شي من الثمن **ولا ياخذ** الشفيع **النقض**
بكسر النون وهو المنقوض لانه صار مفصولا ولم تبق التبعية ولا شفعة في المنقول **وياخذ الشفيع**
ثمر النخل مع الارض اذا ذكر الثمر في المبيع انما قيد به لان الثمر لا يدخل في بيع النخل من غير ذكر وهذا
استحسان وكان القياس ان لا ياخذه الشفيع لانه ليس بتابع فصار كالمتاع الموضوع في الارض ووجه
الاستحسان انه باعتبار الاتصال خلقة صار تبعا للنخل من وجه الا ان اتصاله لما كان للقطع لا للبقاء صار
كالزرع لم يدخل في البيع الا بالذكر **وان حدث عند المشتري** اي الثمر ولم يكن على النخل حين البيع
ان هذه للوصل يعني ياخذ الشفيع الثمر وهذه الصورة ايضا لانه مبيع تبعا للنخل **فلو جدها** اي قطع
المشتري الثمر **سقط حصتها** اي حصة الثمر من الثمن **في غير الحادثة** اي في الثمر الذي كانت عند البيع
ولم تكن حادثة عند المشتري لان شيئا من الثمن قابلها لكونها مبيعة قيد به لان الثمر لو كانت حادثة
عند المشتري وجدها لا تسقط حصتها من الثمن لانها لم تكن موجودة عند العقد فياخذ الارض والنخل
بجميع الثمن **ولو انهدم علو فبيع السفل لا يوجبها** ابو يوسف الشفعة **للعالي** اي لصاحب
العلو بل تكون الشفعة لمن يجاور السفل **وخالفه** اي قال محمد الشفعة لصاحب العلو **ولو**

قال في الراهن في كتاب الوقف اذا اشترى دارا وجعلها ... وطين سطوحها ... ثم استحقت لا يرجع على البايع بقيمة الحص والطين وانما يرجع بقيمة ما يمكنه ان ينقضه ويسلمه اليه

بيعت إلى جانبها دار الجار والمجرور حال أي بيعت دار منضمة إلى جانب عرصة السفل فطلباها
أي صاحب العلو والسفل الشفعة فانهدم العلو والسفل قبل الأخذ بقيتها أي أبو يوسف الشفعة
للشافع لا لها يعني قال محمد الشفعة لهما لا أبو يوسف في المسئلتين أن حق الشفعة زال بانعدام
العلو ولمحمد أن صاحب العلو له إعادة علوه إذا بنى صاحب السفل وله أن يرفع الأمر إلى القاضي
ليأمره ببناء السفل فيبني عليه علوه وإذا كان حقه قائما استحق الشفعة في السفل وفي الدار المجاورة
لهما وفي المحيط لو بنى السفل صاحب العلو لا يكون متبرعا فعلى صاحب السفل أن يعطيه قيمته لأنه
كان مضطرا في البناء لإحياء حقه فصار مأذونا شرعا ولو بنى أحد الشريكين حماما منهدما لم يرجع
على شريكه بشيء لأنه غير مضطر في البناء فإنه يمكنه أن يرفع الأمر إلى القاضي حتى يقسم الساحة

فصل في الاختلاف وما يؤخذ به المشفوع

ولو قال المشتري اشتريت البناء والأرض
في صفقتين يعني اشتريت البناء أولا ثم اشتريت الأرض بدون البناء وقال الشفيع في صفقة
واحدة والدار لي ببنائها ولم يكن لهما بينة كان القول للشفيع اتفاقا لأن حق الشفعة قائم
والمشتري يدعي إبطاله بادعاء الصفقتين والشفيع ينكره فيكون القول له مع يمينه على العلم لأنه
حلف على فعل الغير فإن برهنا أي أقام كل منهما البينة على مدعاه ولا تاريخ يرجح أبو يوسف بينة المشتري
لأنها تثبت أمرا زائدا على الشراء وهو تفرق الصفقة فكانت أولى لا الشفيع أي قال محمد تقضي
ببينة الشفيع لأن البينة للإثبات وبينة الشفيع مثبتة للاستحقاق فكانت أولى ولو اختلفا
أي المشتري والشفيع في الثمن كان القول للمشتري مع اليمين لأن الشفيع يدعي استحقاق
الدار عليه عند نقد الأقل والمشتري ينكره فإن برهنا يقدم هو أي أبو يوسف برهان المشتري
لأنه أكثر إثباتا وقدما بينة الشفيع لأنه مدع لما ذكرنا فكان ببينته أولى من بينة المدعى
عليه وفي المحيط لو تصادق المتبايعان بعد طلب الشفيع أن البيع كان تلجئة لا يصدقان
على الشفيع إلا إذا كان الحال يدل عليه بأن كان المنزل كثير القيمة وبيع بثمن قليل فلا شفعة ولو ادعى
المشتري ثمنا والبائع أقل منه ولم يقبض البائع الثمن أخذ الشفيع بقول البائع
وجعل أي قول البائع حطا عن المشتري من الثمن فإن قبض البائع الثمن فبقول المشتري
أي يأخذ الشفيع لأن البائع صار كالأجنبي ولا يلتفت إلى قوله فبقي الخلاف بين المشتري والشفيع
وقد سبق بيانه ولو حط البائع عن المشتري بعض الثمن يسقط عن الشفيع وقال الشافعي
لا يسقط بل على الشفيع الثمن المسمى وهذا الخلاف فرع الخلاف في أن الحط لا يلتحق عنده بأصل العقد

بل هو هبة أخرى للمشتري وعندنا يلتحق مرت المسئلة في كتاب البيوع أو كله أي ولو
حط البائع كل الثمن لم يسقط ولا يلتحق ذلك بأصل العقد اتفاقا لأنه لو [illegible] التحق صار بيعا بلا
ثمن وأنه باطل أو زاد فيه أي في الثمن المشتري لم تلزم الشفيع فيأخذه بالثمن الأول لأن في
اعتبار الزيادة إضرارا للشفيع وإن كان الثمن عرضا أو عقارا أخذ بالقيمة أي بقيمة الثمن
وفي الجامع لو وجد البائع الثمن العرض معيبا فرضي به يأخذ الشفيع بقيمته سليما أو مكيلا أو
موزونا فبالمثل أي فيأخذ بمثله كما في الإتلاف أو مؤجلا أي إن كان الثمن مؤجلا فإن شاء
الشفيع صبر إلى أن يقضي الأجل ثم يأخذها وهذا الانتظار لا يبطل طلب الشفعة لأنه على الفور
بل في أخذها وإلا أي وإن لم يشأ الصبر أخذ بثمن حال لكن البائع يرجع على المشتري بالثمن
المؤجل لأن شرط التأجيل بينهما لم يبطل وفي المحيط إن استحق الثمن بعد أخذ الشفيع ينظر
إن كان أخذها بالقضاء يرد المشفوعة على البائع لأنه تبين أنه لم يكن له حق الشفعة لكون
الشراء فاسدا فلا ينفذ قضاؤه بالملك لوقوعه خطأ وإن كان أخذه بغير قضاء لا يردها
بل يرد قيمتها للبائع لأنه وجد التراضي بالتمليك فجعل بيعا مستأنفا ومنعوه منه مع التأجيل
أي لا يأخذ الشفيع بثمن مؤجل عندنا وقال مالك يأخذ به لأن الأجل وصف الثمن فيأخذه به كما
في الربوي ولنا أن الأجل ليس بوصف للثمن ولهذا لا يثبت بلا شرط أو خمرا أو خنزيرا أي
إذا كان الثمن خمرا أو خنزيرا وهما أي البائع والمشتري ذميان فبالمثل فيها أي يأخذ الشفيع
بالمثل في الخمر لأنها من ذوات الأمثال وبالقيمة فيه أي في الخنزير والشفيع مسلم وهو معطوف
على مقدر بعد قوله وهما ذميان وهو والشفيع ذمي فبالقيمة فيهما أي إن كان الشفيع مسلما
يأخذ بالقيمة في الخمر والخنزير لأن تسليم عين الخمر للمسلم ممتنع فالتحقت في حقه بغير المثلي

كتاب الشركة

وهي اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يتميز فيه ثم أطلق اسم الشركة على العقد وإن لم يوجد اختلاط
النصيبين لأن العقد سبب الاختلاط ثبت جوازها بما روي قيس بن أبي السائب أنه كان شريك
النبي صلى الله عليه وسلم في تجارة البز والأدم وكان عليه السلام يقول في حقه شريكي وخير شريك لا يماري
وتكون على نوعين أملاك وعقود فالأول أن يرثا عينا أو اشترياها أو اتهباها أي
قبلا هبة رجل عينا أو استوليا عليها أي ملكا بالاستيلاء أو اختلط مالاهما أو خلطاها
بحيث يتعسر التمييز كخلط البر بالشعير بعينه أنهما يتعذر التمييز أولى أن يكون شركة فيه

كانت شركة ملك ويجوز لكل منهما في هذه الشركة بيع حصته من شريكه وغيره
اي ومن غيره ومن متعلق بالبيع بغير اذنه الا في الخلط والاختلاط هذا استثناء من قوله
وغيره يعني لا يجوز بيع نصيبه من غير شريكه في هاتين الصورتين الا باذن شريكه لان في الخلط
زال ملك المخلوط الى الخالط لوجود التعدي منه وفي الاختلاط شبهة زواله الى شريكه
فصار سبب الزوال ثابتا من وجه دون وجه فصار نصيب كل زايلا الى الشريك وحق البيع من
الاجنبي غير زايل وحق البيع من الشريك عملا بالشبهين وهذا اولى من عكسه لان التصرف مع
الشريك اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تمليك معتق البعض من الشريك
دون الاجنبي كذا في الكفاية لم يجز بيع نصيبه من الاجنبي الا برضا شريكه واما فيما عداهما
فملك كل واحد قايم في نصيبه من كل وجه فجاز له التصرف فيه مطلقا ولا يتصرف في نصيب
صاحبه الا باذنه لانه كالاجنبي منه لشريكه واذا عقداها اي الشركة بالايجاب
بان يقول شاركتك في كذا والقبول فيما تقبل الوكالة قيد به ليكون كل واحد منهما
في الشراء والعمل اصيلا في نصفه ووكيلا عن صاحبه في النصف الاخر فيكون المشترى مشتركا
بينهما واحترز به عن الاحتطاب والاحتشاش فان الشركة فيه غير جايزة لعدم جواز التوكيل
فيه اذ التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما كان ثابتا للموكل ولم يكن ثابتا للوكيل والاحتطاب
ثابت للوكيل قبل التوكيل فكان فعل الوكيل واقعا لنفسه وكذا الاتهاب والاستقراض اذ الهبة
او الاستقراض مطلقا وقع الفعل للوكيل دون الموكل كذا في المحيط فان قلت يشكل هذا
بالتوكيل بشراء عبد غير معين فانه يجوز مع ان الوكيل كان يملك الشراء لنفسه قبل التوكيل
وبعده قلت بالتوكيل يلزم الثمن في ذمة الموكل ولا يلزم قبله ولم يكن الوكيل قادرا هناك على
الزام الثمن في ذمة الموكل قبل التوكيل فصح ما قلنا ان التوكيل انما يصح فيما لا يملكه الوكيل فظهر
الفرق علل شمس الائمة عدم جواز التوكيل في الاحتطاب بانه اكتساب في المحل المباح وهو موجب
للملك فيكون كل واحد شرط لنفسه بعض كسب صاحبه فيكون كالمفاوض مع صاحبه من غير
راس مال فلا تكون صحيحة مفاوضة هذا شروع في تعداد انواع الشركة وانتصابها على التمييز
اي يكون عقد الشركة تارة من جهة اذ يفوض كل منهما التصرف الى صاحبه او عنانا بفتح
العين اي تارة تكون شركة فيما ظهر لهما من مال الشركة واشتقاقه من قولك عن لي كذا
اذا ظهر وفي الايضاح ظهور المال ليس بشرط وقت العقد حتى لو دفع الى رجل الفا وقال له

اخرج

اخرج مثلها فبع واشتر بها فيفعل عند الشرا جاز الشركة او في الصنايع اي شركة في الاعمال
كالخياطين اذا اشتركا على ان يتقبلا الاعمال ويعملا على ان ما حصل من العمل فهو بينهما
او بالوجوه اي شركة بالوجوه وهو ان يشتركا بلا مال على ان يشتريا بوجاهتهما ويبيعا وما
ربحا فهو بينهما كانت عقودا وهي جواب اذا نحكم بصحتها اي الشركة في العقود المذكورة
صحيحة عندنا ولا يتعين العنان يعني قال الشافعي انما يصح من الشركة العنان اما المفاوضة
فغير جايزة لانها تقتضي المساواة بينهما في التصرف وهي غير ممكنة اذ لا بد لكل منها حصول مال
غايب وغيره وكذا تتضمن الكفالة بمجهول وانها فاسدة واما الاخريان فلان الشركة وضعت لتنمية
المال وذا لا يتصور بلا مال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانها اعظم بركة والقياس
يترك به وان الشركة غير مختصة بتنمية مال بل قد تكون لتحصيله ولا تصح المفاوضة الا بين
الحرين البالغين العاقلين المسلمين او الذميين لما شرط التساوي في هذه الاوصاف
لان المفاوضة تقتضي المساواة في التصرف ولا تساوي بين الحر والعبد والبالغ والصبي والعاقل
والمجنون والذمي والمسلم في التصرف يفهم من هذا الحصر انها لا تصح ايضا بين العبدين ولا بين
الصبيين ولا بين المكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء وهي من مواجب التجارة وجوزها
اي ابو يوسف المفاوضة مع اختلاف الدين فتصح بين مسلم وكافر لتساويهما في اهلية
الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف لا تمنعها كما ان المفاوضة جايزة بين الحنفي
والشافعي مع انه يتصرف في متروك التسمية عمدا دون الحنفي مع الكراهة لان الذمي لا
يهتدي الى الجايز فربما يصير سببا لوقوع المسلم في الحرام وقالا لا تجوز لانعدام التساوي
بينهما في التصرف فان الذمي لو اشترى براس المال خمرا صح ولو اشتراها مسلم لم يصح والشريك
الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك الذمي
اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه ولا بد من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ مغن عن
تعداد شرايطها او بيان جميع مقتضاها يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبينا جميع
مقتضاها صح اعتبارا للمعنى وتنعقد المفاوضة على الكفالة والوكالة لانها تقتضي
على معنى ان كفالة كل واحد من شريكي المفاوضة بما باشره الاخر
المساواة فيما هو من مواجب التجارة فان قلت كيف جازتا مع جهالة المكفول له والموكل
به قلت لم يكونا جايزين مع الجهالة مقصودا وانما جازتا هنا في ضمن العقد فكم من شيء يثبت ضمنا
ولا يثبت قصدا حتى يدخل في الشركة كل ما يشتريه احدهما لقيامه مقام الاخر

في التصرف **الا اطعام اهله** وهو متناول للادام **وكسوتهم** وكسوة ايضا فانها
تكون خاصة له وكان القياس ان يدخل في الشركة لانها من عقود التجارة الا انهم
استحسنوا باستثنائها لان كلا منهما هو العالم بحاجته الراتبة من الطعام والكسوة
ولا يقصد ان يكون ذلك على شريكه عادة والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء
المشروط بالمقال **ويطالب البائع بالثمن ايهما شاء** من المفاوضين اما من المشتري فبالاصالة
ومن صاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان ادى من مال الشركة بقدر حصته
لان الثمن كان عليه خاصة **ويضمن كل منهما ما لزم الاخر بدلا عما تصح فيه الشركة**
بالتجارة كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار تحقيقا للمساواة فيما يجب لهما وعليهما
احترز به عما يكون بدلا عما لا تصح فيه الشركة كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم
العمد فانه لا يضمن ما لزم الاخر لانها ليست من التجارة **فلو كفل** احد المفاوضين
اجنبيا بمال باذنه اي المكفول عنه **فهي لازمة لشريكه** عند ابي حنيفة وقالا لا
يلزمه قيد بالكفالة بالمال لان كفالته بالنفس لا تلزم شريكه اتفاقا وقيد بقوله
باذنه لانها لو لم تكن باذنه لا تلزم صاحبه اتفاقا لهما ان الكفالة تبرع وتبرع احد
المفاوضين لا يلزم الاخر وله ان الكفالة تبرع ابتداء لكنها تجارة بقاء لكونها بامر
المكفول عنه **او غصب** احد المفاوضين شيئا وهلك في يده **فخصمه** اي ابو يوسف
الغاصب **بضمانه** ولا يلزم شريكه لانه ليس من ضمان التجارة وقالا يلزم شريكه
لان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق
بضمان التجارة **واقراره** اي اقرار احد المفاوضين **للاب** والمراد معناه ممن لا تقبل
شهادته له بولادة او زوجية **بدين غير لازم لشريكه** عند ابي حنيفة وقالا لازم
قيد بان احد شريكي العنان لو اقر به لا يلزم اتفاقا وقيد بقوله للاب لان اقراره
لمن تقبل شهادته له لازم اتفاقا وقيد بقوله لشريكه لانه في حق نفسه لازم اتفاقا
وهذا الخلاف بناء على ان الوكيل لا يملك العقد مع هولاء عنده ويملك عندهما **وهو**
اي احد المفاوضين **لو شرى جارية لنفسه من المال** اي مال الشركة **باذن**
اي باذن صاحبه **عن رضا منه للاخر النصف** بل هي له بغير شي عند ابي حنيفة وقالا
يرجع بنصف الثمن قيد بالاذن لانه لو كان بدونه فهي على الشركة اتفاقا لهما انه

نقد الثمن من مال الشركة فيضمن لشريكه نصفه كما لو اشترى لنفسه طعاما وكسوة
ونقد ثمنها من مال الشركة وله ان الاذن بالشراء للوطي صار اذنا باداء الثمن من مال الشركة
وبه صار واهبا نصيبه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولم يذكر العوض فكان تمليكا بغير عوض
وكانه قال اشتر جارية بيننا وقد وهبت لك نصيبي منها فلا يرجع بشي بخلاف الطعام والكسوة
لانهما من الحوائج اللازمة فهي مستثناة وفي النوادر لو قال احد المفاوضين اشتري هذه
الجارية لنفسي فسكت شريكه لا يكون اذنا ولو قال الوكيل بشراء شي بعينه اشتري هذا
لنفسي فسكت الموكل يكون اذنا والفرق ان احد المفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة
الا برضا صاحبه وفي السكوت احتمال فلا يثبت والوكيل بالشراء يملك عزل نفسه بعلم الموكل
رضي الموكل ام لا وقد وجد العلم **ولو ادعى مفاوضة على اخر** وان المال الذي في يده مال الشركة
فانكر الاخر فبرهن المدعي واثبت الشركة **ثم ادعى ذو اليد ملكية عين** من ذلك المال بانها ملكه
بارث او هبة وليست بداخلة في الشركة فاراد اثباتها **ببينة يردها** اي ابو يوسف البينة لان
ذا اليد بالبينة الاولى صار مقضيا عليه بان ما في يده مال الشركة ولو قبلت بينة ذي اليد
على دعواه لزم ان يصير مقضيا له في تلك الحادثة وهو غير جائز الا بتلقي الملك من جهة خصمه
وقبلها اي محمد بينة ذي اليد لانه انما صار مقضيا عليه بالمفاوضة الماضية لا بان ما في يده
من المال نصفان بينهما في الحال وانما ياخذ نصفه باستصحاب حال المفاوضة لا بالقضاء فلا
يلزم صيرورة المقضي عليه مقضيا له في شي واحد هذا اذا لم يذكر تلك العين في دعوى المفاوضة
وان ذكرها لا تقبل بينة ذي اليد اتفاقا من المصنف **ولو استحق** رجل **عقارا** واثبت دعواه
ببينة فبرهن ذو اليد على تجديد بناء فيه اي في ذلك العقار **اطرد الخلاف** اي قال ابو يوسف
لا تقبل بينته لان العقار اسم للعرصة والبناء جميعا عرفا ولو قبل بينته لصار ذو اليد مقضيا عليه
ومقضيا له وقال محمد تقبل لان العقار اسم للعرصة فقط فلم يصر ذو اليد مقضيا عليه في البناء هذا
اذا لم يذكر المدعي البناء في دعواه وان ذكره لا تقبل بينة ذي اليد اتفاقا وهذه المسئلة ليست من الشركة
لكن ذكرها استطرادا **ولو اشترى** رجل **من احدهما** اي من احد المفاوضين شيئا **ثم وجد عيبا**
فانكر بايعه وجود ذلك العيب فيه فاراد رده على غير البائع **نفى** ابو يوسف **تحليفه على البتات**
وحده اي لا يستحلف شريكه على العلم لان النيابة لا تجري في الحلف وكل واحد منهما كالوكيل
عن الاخر في الخصومة والوكيل والنائب لا يستحلف **واضاف** محمد الحلف على البتات **نفس**

الأجر على العلم لانه كفيل والكفيل يحلف على العلم اذا انكر سبب المطالبة لكنه يحلف على العلم لانه
استحلاف على فعل الغير قيدنا بقولنا فاراد رده على غير البايع اذ لو رده على بايعه يستحلف على البتات
اتفاقا من المصفى وان ملك احد المتفاوضين ما تصح فيه الشركة كالدراهم والدنانير بان ورثها
او وهب له وقبضها صارت عنانا لفوات شرط المفاوضة وهو المساواة فيما يصلح راس المال ابتداء
وبقاء ولو ملك مالا تصح فيه الشركة كالعروض والعقار والديون لا تبطل المفاوضة ولو فاوضه
اى شارك مسلم شركة مفاوضة مرتدا توقفت شركته اتفاقا لانعدام شرط التساوي فان
اسلم نفذت فان قتل فهي باطلة اصلا عند ابي حنيفة وقالا عنانا اى تلك الشركة صارت عنانا ثمرة
الخلاف تظهر فيما قبل الموت لان المفاوضة تبطل بعده اتفاقا قيد بالمفاوضة لان العنان من المرتد جايز اتفاقا
هذا هو المذكور في الكافي شرح المنظومة ولكن ذكر في المحيط ان عنان المرتد على هذا الخلاف ولان تصرف
المرتد موقوف عند ابي حنيفة فيبطل عنانه اذا قتل وعندهما نافذ فلا يبطل عنانه فعلى هذا لا يكون قوله لو
فاوضه احترازا عن العنان وقيد بالمرتد لان المرتدة لو فاوضت تصير عنانا اتفاقا لانها لا تقتل وتصرفاتها
نافذة وفي المحيط ينبغي ان تجوز مفاوضة المسلم مع المرتدة ويكره كمفاوضة المسلم مع الذمي عند ابي يوسف
لهما ان تصرفات المرتد نافذة مهما امكن وجعلها عنانا ممكن هنا وله ان المرتد اذا قتل بطل تصرفه
من حين الارتداد لانه هو السبب لهلاكه ولا تصح المفاوضة والعنان الا بالنقدين وبتبرهما ان جرى
اى بالتبر وهو ما يكون غير مضروب التعامل قيد به لانه ذكر في المبسوط ان التبر يصلح ان يكون
راس مال الشركة لانها مخلوقة للثمنية وذكر في الجامع الصغير انه بمنزلة العروض وقال صاحب الهداية
هذا هو الاصح لانها وان خلقت للتجارة لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص ولهذا قبل الضرب
يصرف الى شيء آخر من صياغة الخاتم وغيره وبعده لا يصرف ظاهرا فيعتبر فيه العرف ان جرى
التعامل باستعمال التبر ثمنا يكون كالمضروب وان لم يجر يكون كالعروض انما لم تصح العروض ان
ان تكون راس مال الشركة لان اول تصرف في العروض بعد الشركة يكون بيعا فلم يصح ان يبيع احد ماله
على ان يكون الآخر شريكا في الثمن وفي النقدين اول تصرف يقع بعدها يكون شراء وجاز ان يشتري
انسان بماله شيئا على ان يكون بينه وبين غيره وتجوز الشركة والمضاربة بالفلوس النافقة
لانها تروج كالاثمان حتى لا تتعين بالتعيين عنده وقالا لا تجوز لان الثمنية ليست بلازمة لها وانما ثبت
رواجها بالاصطلاح واذا كسدت ساعة تصير سلعة فلا تصلح ان تكون راس المال ويوافقه ابو يوسف
في رواية ويخالفه في المضاربة في اخرى يعني روي عنه ان المضاربة بالفلوس النافقة غير جايزة

لانها

لانها لو كسدت يحتاج الى اخذ راس المال بالقيمة وهي مجهولة والشركة بها جايزة لانها لو كسدت
في الشركة يأخذان راس المال عددا ولا جهالة فيها وأخرناها اي الشركة مع اختلاف النقدين
ومن دون خلط اي بلا خلط المالين اذا كانا من جنس واحد وقال زفر لا يجوز لان محل الشركة
هو المال والاشتراك انما يحصل فيه بالخلط ولهذا لو هلك مال احدهما قبل الخلط هلك من
نفسه ومع اختلاف الجنس لا يتصور الخلط لثبوت الامتياز بينهما فلا يجوز معه الشركة ولنا
ان معنى عقد الشركة ان يكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه في الشراء بالمال الذي عنده
للشركة وهذا يحصل بدون خلط ولا تجوز الشركة بالمكيل والموزون والمعدود المتقارب
قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض وتجيزها بعده اي ابو يوسف الشركة
بعد الخلط وهو جنس واحد شركة ملك لانها تتعين بالتعيين بعد الخلط كما تتعين قبله وما
يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون راس مال الشركة لا عقد اي قال محمد تجوز الشركة فيها شركة عقد
قيدنا بقولنا وهو جنس واحد لانهما اذا خلطا جنسين ثم عقد الشركة لا تنعقد شركة العقد
اتفاقا لانها ثمن من وجه ولهذا جاز البيع بها دينا في الذمة ومبيع من وجه لانها تتعين بالتعيين
فعملنا بالشبهين فجعلناها كالعروض قبل الخلط لان معنى الوكالة لا يتحقق قبله اذ لا يصح
ان يقال اشتر بحنطتك شيئا على ان يكون الربح بيننا وكالنقود بعده فتجوز الشركة بها وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المالين واشترط التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز لان
الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز ولا تجوز الشركة بالعروض اي بكون مالهما عروضا وهو
جمع عرض بسكون الراء ويجوز تحريكها قليلا وفي الصحاح العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل
ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا الا ان يبيع النصف اي نصف عرض نفسه بالنصف اي
بنصف عرض صاحبه عند تساوي القيمتين حتى يصير ما لكل منهما مشتركا بينهما شركة ملك
ولو كان بينهما تفاوت في القيمة بان يكون قيمة احدهما مائة مثلا وقيمة الآخر اربعمائة يبيع
الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المتاع كله بينهما اخماسا ويكون الربح
بينهما على قدر راس مالهما ثم اختلف في تعيين هذه الشركة قال صاحب الهداية هذه شركة
ملك لان العروض لا تصلح راس مال الشركة وذكر في شرح الاقطع انها شركة عنان اذا اشترى
بالدراهم وانما بيعا على هذا الوجه ليكون نصف عرض كل منهما مضمونا على صاحبه فيكون
الربح من مالهما ربح مال مضمون ولو لم يبيعا على هذا الوجه لكان عرض كل واحد منهما غير

مضمون عند صاحبه فيكون ربح مال صاحبه ربح ما لم يضمن فلا يجوز وتنعقد العنان
على الوكالة لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند عدم الولاية
دون الكفالة لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة المساواة والعنان لا يقتضيها ولو شرطا
فضل الربح مع تساوي المال او بالعكس بان شرطا التساوي في الربح مع التفاضل في المال
اجزناه وقال زفر لا يجوز لان الربح فرع للمال فيكون بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله عليه السلام
الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين وفي الخانية شرط التفاضل في الربح مع تساوي المالين
انما يصح اذا شرط العمل عليهما او على من شرط له فضل ربح وان شرط العمل على اقلهما ربحا لا يجوز فالربح
لهما على قدر ماليهما لان الربح لا يستحق الا بمال او بضمان عمل وليس لصاحب فضل ربح فضل مال ولا
ضمان عمل او التفاضل في الوضيعة اي لو شرطا ان يكون الخسران بينهما اثلاثا مثلا والمال
سواء اي والحال ان ماليهما متساويان بطل الشرط لان كلا منهما امين على الآخر وشرط
زيادة الوضيعة على احدهما يكون تضمينا للامين وذا لا يجوز وانما لم يؤثر هذا الشرط
في بطلان الشركة لانه شرط تعلق بالمعقود عليه لا العقد ويصح عقد العنان بالبعض
اي ببعض المال من احدهما دون البعض من الآخر لان تساوي المال ليس بشرط فيه ويطالب بفتح
اللام المشترى منهما بالثمن اي من باع من احدهما شيئا يطلب ثمنه منه لا من شريكه لان العنان يتضمن
الوكالة دون الكفالة والوكيل اصيل في حقوق العقد ويرجع المشتري على شريكه بحصته من الثمن ان
اداه من مال نفسه قيد به لانه لو اداه من مال الشركة لم يرجع عليه ولو باع احدهما فاجل
شريكه الثمن من المشتري الى مدة معلومة فهو باطل اي تاجيله عند ابي حنيفة مطلقا واجازاه
في نصيبه ضمير احدهما راجع الى شريكي العنان لان احد المفاوضين يملك التاجيل اتفاقا فينفذ في نصيب
شريكه لان الرجل الذي ولي المبايعة يجوز تاجيله في النصيبين عند ابي حنيفة ومحمد من الحقائق لهما انه
تصرف في نصيب نفسه وغيره فينفذ في نصيبه دون نصيب غيره وله ان تاجيله لو جاز في نصيبه
لزم قسمة الدين قبل القبض بان يتميز نصيب احدهما دون الآخر في تعجيل المطالبة وذا لا يجوز ويصح
في الكل اي التاجيل في كل الثمن اذا قال لشريكه اعمل برايك لان التاجيل في نصفه يكون بالاصالة
وفي الآخر بالنيابة ولو هلك المالان او احدهما قبل الشراء بطلت الشركة لانها عقدت لاستنماء
المال فلا يتصور بعد هلاكه وان اشترى احد الشريكين بماله فهلك الآخر اي المال الآخر كان المشترى
مشتركا بينهما على ما شرطا لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكمه بهلاك المال الآخر

ويرجع

ويرجع بحصته من الثمن على شريكه لانه اشترى نصفه بالوكالة ونقد الثمن من مال نفسه قيد
بقوله ان اشترى بماله فهلك لانه ان هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر كان ما اشتراه لمن
اشتراه خاصة لان الشركة بطلت وبطل ما في ضمنها من الوكالة الا ان يصرحا بالوكالة في
الشركة بان ما يشتريه من جهة الوكالة يكون مشتركا بينهما فحينئذ كان ما اشتراه مشتركا
بينهما لان بطلان الشركة لا يوجب بطلان الوكالة المصرح بها ويرجع على شريكه بحصته ولا تجوز
بتسمية دراهم من الربح لاحدهما لان هذا الشرط مغير موجب الشركة اذ لا يربح الا ذلك القدر
ويبضع اي يعطي من مال الشركة رجلا ويشترط ان يكون كل الربح لرب المال كل من شريكي
العنان والمفاوضة ويودع ويضارب اي يدفع المال مضاربة واما لو اخذه مضاربة فان
كان ليتصرف فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وان كان ليتصرف فيما كان من جنس
تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما كذا في المحيط ويوكل
ويستاجر لان كلا منهما من توابع التجارة وليس لاحد شريكي العنان ان يرهن ويرتهن وكان
لاحد المفاوضين ذلك لانه كان يملك الايفاء والاستيفاء من نصيب شريكه حقيقة فيملكه
حكما ولا كذلك شريك العنان وفي المحيط لو اشترى احد شريكي العنان ما هو من جنس تجارتهما
واشهد عند الشراء انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما لان كل واحد منهما فيما كان من
تجارتهما في النصف بمنزلة الوكيل بشراء العين والوكيل بشراء شيء بعينه لا يملك ان يشتري
لنفسه اذا لم يشتره بالعروض او بخلاف جنس الثمن الذي سماه الموكل فكذا هذا ولو اشترى
شيئا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال احدهما فيما باعه الآخر جازت الاقالة لانها بمعنى
البيع وفي تحصيل الربح لانه يتحقق بالبيع وبالاقالة اخرى ويكون امينا اي الوكيل لانه قبض
المال باذن مالكه واذا اشترك الصانعان المتحدان في العمل على ان يتقبلا الاعمال
ويعملاها والكسب بينهما جاز وهذه شركة الصنائع من الخلاف في جوازها مع الشافعي وتجوز
مع اختلاف الصنعة وقال زفر لا يجوز لعجز كل منهما عن الصنعة التي يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه
الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل لتقبيل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه
باجرة ويجوز التفاضل في الربح مع استواء العمل لان هذا الربح بدل العمل وهو متفاوت في
القيمة فيصح التفاوت في بدله ويلزمهما اي الشريكين في الصنائع ما يتقبله احدهما لانه يتقبله
لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فيطالب كل منهما بالعمل لان العمل هنا كالثمن في الشركة

في المال فكما يرجع على شريكه هناك بالثمن يرجع عليه هنا بالعمل لكن رجوعه انما امكن قبل العمل اذ بعد الفراغ منه امتنع تضمينه ويطالب بكسر اللام بالأجر اي لكل منهما ان يطلب اجرة العمل والدافع اليهما دفع برئ ولو أقر أحد قصارين أنهما قبضا الثوب للقصارة وأنكر الآخر ينفذه اي الاقرار عليهما لانهما مستويان في ضمان الشركة والعين مضمونة في يدهما وحصته يعني محمد الاقرار بالمعرفة كاقرار احد شريكي العنان بدين وتنعقد شركة الوجوه على الوكالة لما سبق بيانه في العنان وتقسيمان الربح على قدر المشترى اي اذا شرطا ان يكون المشترى بينهما نصفين او اثلاثا فالربح يكون كذلك ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما ازيد من قدر المشترى فالشرط باطل لان استحقاق الربح في هذه الشركة بالضمان بقدر الملك في المشترى فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن وذا غير جائز بخلاف العنان فان استحقاق الربح ثمه باعتبار العمل لا باعتبار المال ولا تصح الشركة في الاحتطاب اي قطع الحطب والاصطياد لان التوكيل غير جائز فيهما لما سبق في اوائل الكتاب ولو اعان أحدهما اي احد شريكي الاحتطاب او الاصطياد الشريك الآخر فاستحق المعين أجر مثله لفساد عقد الشركة حكم له ابو يوسف للمعين بنصف قيمة الحاصل من الحطب والصيد لانه رضي به فكان لا يتجاوز عن المسمى في الاجارة الفاسدة لا بالغا ما بلغ يعني قال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ لان قيمة الحطب مجهولة والرضا بالمجهول لغو وصح اعانة احدهما اذ لو اخذه احدهما ولم يعط الآخر شيئا فهو للعامل وان اخذاه معا فهو بينهما نصفان من الحقايق ويؤدي صاحب البغل أجرة مثل الراوية وبالعكس يعني اذا اشترك صاحب بغل وصاحب راوية ليستقي عليه الماء ويكون الكسب بينهما فسدت الشركة لانعقادها على احراز المباح ويكون الكسب لمن استقى لانه هو المحرز فان كان هو صاحب بغل يؤدي اجرة مثل الراوية وان كان صاحب راوية يؤدي اجرة مثل بغل ويجعل الربح في الشركة الفاسدة على قدر المال فيبطل شرط فضله لاحدهما لان العقد لما فسد فسد ما هو المشروط فيه فبقي الاستحقاق بقدر المال فإذا مات أحدهما اي احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب وحكم القاضي بلحاقه بطلت الشركة لبطلان الوكالة الكاينة في ضمنها سواء علم الشريك موت شريكه او لا لانه عزل حكمي بخلاف العزل القصدي فانه موقوف على العلم وليس لاحدهما ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه نايب عن صاحبه في التجارة لا في اداء الزكوة فإن أذن صاحبه ان يؤدي الزكوة فأدى بعد أدائه اي اداء

شريكه فهو ضامن اي المؤدي الثاني عند ابي حنيفة مطلقا اي علم باداء الاول او لا وقالا ان علم اداء صاحبه فاداها ضمن والا فلا وكذا ان ادّيا معا ضمن كل منهما نصيب شريكه عنده مطلقا وعندهما ان علم وقعت هذه المسئلة مكررة فانها مذكورة في باب الزكوة قبيل صدقة الابل والدليل من الطرفين مذكور هناك

كتاب المضاربة

وهي من الضرب في الارض وهو السير قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض اي يسيرون للتجارة وفي الشرع عبارة عن دفع المال الى الغير ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا سمي العقد بها لان المضارب يسير لطلب الربح غالبا روي ان العباس دفع ماله مضاربة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فاجمع الصحابة على ذلك وتنعقد على الشركة في الربح ويثبت الاستحقاق فيه بمال من أحدهما وعمل من المضارب فإذا شرط كله اي كل الربح للعامل كان المال كله قرضا أو لرب المال اي ان شرط كله لرب المال كان بضاعة وإذا قبض المضارب المال كان أمينا لانه قبضه بامر مالكه لا على وجه البدل كالمقبوض على سوم الشراء ولا على وجه الوثيقة كالمرهون وإذا تصرف المضارب فيه كان وكيلا لان تصرفه مضاف الى امر المالك فإذا ربح صار شريكا لاستحقاقه جزءا من الربح بالعمل فإن فسدت المضاربة كان أجيرا لان المضارب عامل لرب المال وما شرط له كالاجرة على عمله ومتى فسدت ظهر معنى الاجارة وإن خالف المضارب رب المال فيما شرط كان غاصبا لوجود التعدي منه على غيره ولا تصح إلا بما تصح به الشركة فلا يجوز المضاربة في الاحتطاب ولا غيره من المباحات لان المضاربة متضمنة للوكالة والمباح لا يقبل التوكيل فيه لما مر بيانه في الشركة ولو قال بع هذا العرض واعمل في ثمنه مضاربة أو اقبض اي لو قال اقبض ما لي على فلان من الدين واعمل به جاز لان المضاربة في المسئلة الاولى اضيفت الى ثمن العرض وثمنه مما تصح فيه المضاربة وفي المسئلة الثانية اضيفت الى زمان القبض والدين اذا قبض صار عينا فيجوز لا بالدين اي لو قال اعمل بالدين الذي لي في ذمتك لا يجوز اتفاقا اما عند ابي حنيفة فلبنائه على اصله من ان التوكيل بالشراء بماله عليه لا يصح لان الدراهم متعينة في الوكالة فيكون الدين متعينا بان يشتري به وهو غير متصور فيفسد فيقع الشراء للمأمور فلا تصح المضاربة واما عندهما فلبنائهما على اصلهما من ان التوكيل بالشراء بماله عليه صحيح لان الدراهم المنقودة لا تتعين فاولى ان لا تتعين حال كونها في الذمة فيكون امره بالشراء مطلقا فيصح فيكون المشترى واقعا للموكل فتصير المضاربة بعد ذلك مضاربة في

العروض ولا تصح ويشترط في صحة المضاربة شيوع الربح بينهما بان يكون اثلاثا او منصفا
ونحوهما فلو شرط لاحدهما دراهم مسماة فسدت المضاربة لانه قد يحصل فيها ذلك المقدار
فتنقطع الشركة في الربح فيكون الربح لرب المال لانه نماء ملكه والمال امانة في يد المضارب كما لو
كان العقد صحيحا وللمضارب اجر مثله لانه لم يرض بالعمل مجانا ولا سبيل الى المسمى المشروط لفساده
فصار الى اجر المثل مطلقا اي ابو يوسف باجر المثل ان ربح والا فلا لانه اذا لم يربح في المضاربة
الصحيحة لم يستحق شيئا فكذا في الفاسدة ويمنع ابو يوسف ايضا مجاوزة المشروط اي ما شرط للمضارب
من الربح وهو وان كان مجهولا في الحال لكنه يصير معلوما عند الحصول مثلا اذا شرط للمضارب ثلث
الربح وكان ثلثين درهما فثلثه صار معلوما وهو عشرة واجر مثله اذا كان زايدا على لا يجاوز
عنها وخالفه فيهما محمد اي قال يجب الاجر وان لم يربح بالغا ما بلغ لان تسليم العمل وجد منه
فيستحق الاجر ويشترط في صحة المضاربة التسليم اي تسليم المال الى المضارب والتخلية ايضا حتى
لو لم يسلمه فاشترى المضارب به فربح يكون الربح كله لرب المال او سلمه وشرط فيه ان يعمل رب
المال تفسد المضاربة لانعدام التخلية فالمعتبر فيه عمل المالك لا العاقد حتى لو دفع الاب او الوصي
مال الصغير وشرط عمله بنفسه جاز لانهما من اهل ان ياخذا مال الصغير مضاربة بانفسهما فجاز
اشتراط العمل عليهما ولو شرط عمل الصغير لم يجز لانه مالك وكذا الماذون لو دفع ماله مضاربة
وشرط عمله مع المضارب لم يجز لان اليد المتصرفة ثابتة له فتنزل منزلة المالك كذا في المحيط
واذا اطلق المضاربة اي لم يقيدها ببلد ولا بعمل ونوع مخصوص باع المضارب واشترى
ورهن وارتهن وابضع واودع ووكل واجر واستاجر وسافر لان الربح انما يحصل بالتجارة وكل ذلك
من صنيع التجار ولا يضارب اي لا يدفع المضارب المال مضاربة الا باذن اي باذن رب المال
عليه صريحا او تفويض بان يقول له رب المال اعمل برايك في المال لان الشيء لا يتضمن مثله الا بالتنصيص
عليه او بالتفويض المطلق اليه كما ان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا بها قلنا فان قلت جاز للمكاتب
ان يكاتب وللماذون ان ياذن وللمستعير ان يعير فكيف تضمن هذه العقود امثالها قلت انهم
يتصرفون بحكم المالكية لا بحكم النيابة فالمكاتب والماذون يتصرف لنفسه والمستعير مالك للمنفعة
ولا يقرض ولا يهب ولا يتصدق الا بتنصيص فقط والتفويض لا يتناول هذه الاشياء لان
الغرض منه التعميم فيما هو عادة التجار في الاسترباح وهذه الاشياء تبرع محض فلا يتناولها وان
خصها اي رب المال المضاربة ببلدة او سلعة معينين او معامل اي بمعاملة عامل بعينه لم يتجاوز

ذلك

ذلك اي المضارب عما عينه لان المضاربة توكيل وفي التخصيص فايدة لتفاوت الناس في المعاملة
قضاء واقتضاء ولو تجاوز عنه يكون متعديا فيضمن المال ويكون ما في يده مع ربحه له قيد بالبلدة لانه لو
خصها بسوق معين منها لا يتقيد به لان البلدة كبقعة واحدة فتفاوت اسواقها قليل الا اذا صرح بالنهي
بان قال اعمل في هذا السوق ولا تعمل في غيره المراد من تخصيص البلدة ان تقع التجارة فيها حتى لو عامل
مع غير اهلها فيها جاز كذا في التبيين او مدة اي لو خصها بوقت معين تبطل المضاربة بمضيها
لان التقييد بالزمان مفيد كتقييده بالمكان ولا يزوج المضارب عبدا ولا امة من مال المضاربة
لان ذلك ليس من التجارة ولا يشتري بمال المضاربة من يعتق على المالك اي على رب المال بقرابة او
يمين كالمحلوف بعتقه لان الغرض من هذا العقد الاسترباح بتكرار التجارة وهذا الشراء ينافيه
فان فعل اي اشترى من يعتق عليه ضمن لانه صار مشتريا لنفسه ونافذا ثمنه من مال المضاربة
ولا من يعتق عليه اي لا يشتري من يعتق على المضارب ان كان ربح في مال المضاربة لان نصيبه يعتق
عليه ويفسد نصيب رب المال فينافي ما هو المقصود وفي التبيين المراد من كون الربح في المال ان يكون
قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لا لانه اذا كان قيمة العبد مثل
راس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب بل يجعل مشغولا براس المال حتى اذا كان راس المال الفا وصار
عشرة الاف ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه لان كل واحد مشغول براس
المال وان لم يكن في المال ربح فاشترى من يعتق عليه فازدادت القيمة اي قيمة ما اشتراه عتق
نصيبه لانه ملك بعض قريبه ولا ضمان عليه لانه لا صنع له في زيادة القيمة وسعى العبد في قيمة
نصيب رب المال لاحتباس ماليته عنده ولو اشترى بالف المضاربة عروضا واقرض مائة
لحملها اي لتكون اجرة لحمل العروض فله بيعها عند ابي حنيفة رحمه الله مرابحة على الكل اي على
الالف ومائة وحصة المائة له يعني يقسم الربح على احد عشر سهما عشرة اسهم من ذلك حصة المضاربة
على ما شرط وسهم واحد للمضارب والكراء في ماله وقالا على الالف يبيعها مرابحة لا غير والربح كله على
المضاربة لان المضارب متبرع فيما اكترى لحملها لانه فعله بغير اذن فصار كما لو استكرى اجنبي ولذا لا يضم
فكذا هذا ولنا ان المضارب اصيل في العقد كالوكيل فيبيعها مرابحة بما قام عليه وهو الف ومائة
لان للحمل اثرا في قيمة العين واستقراضه نفذ على نفسه فصارت المائة ملكا له فحصتها من الربح تكون
له كما لو اشترى بماله متاعا فخلطه بمال المضاربة ولو تصرف بما نهي عنه اي اشترى المضارب بها
ما نهى رب المال عنه ثم باعه فاجاز رب المال تصرفه لم يجيزوه فيكون ما اشتراه للمضارب وربحه

ابتداء وقال مالك يجوز فيكون المال والربح على المضاربة لان الاجازة في الانتهاء كالاذن
له من الابتداء ولنا ان ما اشتراه المضارب صار له بشرائه بغير اذن رب المال فتصرفه
بعد ذلك يكون في مال نفسه فلا يتوقف على اجازة غيره **ولو ادعى رب المال التقييد** اي تقييد
عقد المضاربة بنوع او بمكان **والمضارب الاطلاق جعلنا القول له** اي للمضارب لان الاصل
في المضاربة الاطلاق ورب المال يدعي القيد العارض عليه وهو ينكره **لا الاذن** اي قال زفر القول
لرب المال لان المضارب يدعي وجود الاذن منه ورب المال ينكره وان اقاما البينة اخذ ببينة
رب المال وقت احدهما او لم يوقت وان وقتا يوخذ ببينة صاحب الوقت الاخير وان ادعى كل
واحد نوعا فالقول لرب المال كذا في المحيط **ولو باع المضارب من رب المال ما اشتراه به**
اي بمال المضاربة **اجزناه** وقال زفر لا يجوز لان ما اشتراه المضارب مال لرب المال وشرا
الانسان ماله بنفسه باطل ولنا ان مال المضاربة كالمملوك للمضارب لثبوت حق التصرف له
فيه فيجوز شراؤه كما جاز شراء المولى من مكاتبه شيئا من اكسابه **او دفع المضارب المال اليه**
اي مال المضاربة الى رب المال **مضاربة حكمنا ببقاء** المضاربة **الاولى لا بانفساخها** اي قال زفر فعليه
ينفسخ العقد الاول وقيد بالدفع لانه لو كان المال نقدا فاخذه رب المال بغير اذن المضارب
اتفاقا لانه لا يحمل على الاعانة لعدم اذن المضارب فيكون لنفسه ومن ضرورته نقض العقد
وقيدنا بكون المال نقدا لانه ان كان عروضا فاخذها وباعها رب المال لا تنتقض المضاربة اتفاقا لانه متى
كان المال عروضا لا يملك رب المال نقض المضاربة رضا فكذا لا يملك ضرورة وقيد بقوله مضاربة
لانه لو دفعها استعانة منه في العمل فالعقد باق اتفاقا له ان رب المال تصرف في ملك نفسه
فتنفسخ الاولى كما لو اخذه بغير امره ولنا ان هذا الدفع توكيل لرب المال على التصرف
لا عقد مضاربة حقيقة اذ المال ليس ملكا للمضارب فلا ينفسخ به العقد الاول بخلاف ما
لو اخذه بغير امره لانه فسخ قصدا **ولو دفع المضارب المال الى اخر مضاربة بغير اذن**
اي بغير اذن رب المال فهلك المال في يد الثاني **فالاول** اي المضارب الاول ضامن عند
ابي حنيفة المال لرب المال **ان ربح المضارب الثاني وقالا ان عمل** لان مجرد الدفع الى الثاني ايداع
في الحقيقة فلا يخالف به رب المال وانما يخالفه اذا اتفق الثانية صحيحة بالعمل فيه وله ان مخالفته
لا تظهر بالعمل لان الثاني صار وكيلا فيه وانما يصير مخالفا اذا ربح وثبت شركة الثاني فيه
الشركة في مال الغير يكون سببا للضمان كما اذا خلط ماله بغيره وهذا اذا كان المضاربتان

صحيحتين

صحيحتين لان الاولى لو كانت فاسدة فسدت الثانية ايضا لانه لما لم يكن للاول شركة في الربح
لا يملك ان يثبت للثاني شركة فيه فلا ضمان على واحد منهما لان المضاربة متى فسدت انقلبت اجارة
معنى فصار كان الاول استاجر الثاني للعمل في مال المضاربة ولا يلحق الاول من ضمان اجر الثاني يرجع
على رب المال لان الاول اجير والاجير متى استاجر اجيرا للعمل الذي استوجر عليه يكون اجر الثاني على
الاول خاصة وان كانت الثانية فاسدة لا يضمن الاول اتفاقا وان ربح الثاني لانه لا يستحق الربح وله اجر مثله
فبعد ما استوفى الثاني اجره يكون الربح بين الاول ورب المال على الشرط كذا في المحيط **وما ضمناه بمجرد
التسليم** اي تسليم المال الى الثاني وقال زفر يضمن به لان هذا الدفع لم يكن على وجه الايداع بل كان على
وجه المضاربة وهو غير ماذون به فصار به مخالفا ولنا ما سبق من البيان **وقيل يتخير رب
المال فيضمن ايهما شاء** من الاول والثاني اتفاقا اورده بلفظ قيل اشارة الى قول اخر وهو ان
المضارب الثاني ينبغي ان لا يضمن عند ابي حنيفة لان مودع المودع كان لا يضمن عنده لكن القول بالتخيير
اشهر والفرق له ان مودع المودع كان يقبضه لنفع الاول وههنا المضارب الثاني قبض لنفع نفسه
بغير اذن مالكه فيضمن فان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني على ما شرطا ولكن الربح لم يطب
للاول لانه ملك المال بالضمان مستندا الى حين المخالفة فلا يخلو عن نوع خبث لكونه ثابتا من وجه دون
وجه ويطيب الربح للثاني لانه لا خبث في عمله وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه مغرور من جهته في
ضمن العقد فيرجع عليه بما لحقه من العقد **ولو دفع اليه** اي رب المال الى المضارب **المال
وقال ما رزق الله بيننا نصفان واذن له ان يضارب فضارب بالثلث** اي اعطى
المال الاخر على ان يكون ثلث الربح للمضارب الثاني **كان نصف الربح لرب المال** لانه شرط
لنفسه نصف الربح من جميع ما رزق الله **والسدس للاول والثلث للثاني** لان المضاربة
الثانية صحيحة لكونها باذن رب المال فيكون ثلث جميع الربح للمضارب الثاني فلم يبق للمضارب الاول
الا السدس **او قال** رب المال حين الدفع ما رزق الله **فلي نصفه** فاذن له ان يضارب
فضارب بالنصف فلا شيء له اي للمضارب الاول لان نصف الربح لرب المال والنصف
الاخر للمضارب الثاني اقول لو قال او ضارب بالنصف لكان اخصر لان كون نصف المرزوق
لرب المال كان معلوما مما سبق **او بالثلثين** اي لو شرط المضارب للمضارب الثاني الثلثين
وقد شرط رب المال لنفسه النصف **ضمن الاول للثاني قدر سدس الربح** لانه شرط للثاني
سلامة الثلثين من الربح فاعتبر به في ضمن العقد فيغرم الاول قدر السدس ليتم له الثلثان **او ما**

ربح مال الله يعني لو قال رب المال حين الدفع ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فضارب بالثلث
الثاني الثلث واقتسم المضارب الأول ورب المال ما بقي من ثلثي الربح نصفين لانه خاطب
بخلاف الخطاب فيكون الحاصل للمضارب نصفين وفي المسئلة كان رب المال شرط لنفسه
نصف جميع الربح فافترقا وجيز ابو يوسف لرب المال ان يزيد في الربح على نصيب المضارب
بعد القسمة اي قسمة الربح كالعكس اي كما جاز الحط يعني اقتسم رب المال والمضارب الربح
واخذ رب المال راس ماله فقال المضارب انك قد غبنتني فزاده سدس الربح او قال رب المال
قد غبنتني فنقص المضارب من حقه سدس الربح فهذا جائز لازم عند ابي يوسف ويرجع كل واحد
منهما على صاحبه بما حصل له من ذلك اي بما حصل لكل واحد منهما بسبب الحط والزيادة فرب المال
حصل له سدس آخر بحط المضارب فيرجع به على المضارب والمضارب حصل له سدس من زيادة رب المال
فيرجع على رب المال وخالفه اي خالف محمد فيجوز الحط دون الزيادة من المبسوط فالحط جائز بالاتفاق
وهذا وضع في الزيادة دون الحط من الحقائق قيد بقوله بعد القسمة اذ لو زاد قبلها يصح
اتفاقا له ما مر من القياس على العكس ولمحمد العمل كالمبيع والربح كالثمن له ولما انقضى العمل لم يبق
العمل حقيقة وحكما فصار الزيادة في الربح كزيادة الثمن بعد هلاك المبيع ولا يجوز بخلاف العكس
لانه بمنزلة الحط والحط يجوز عن الثمن بعد هلاك المبيع فكذا هذا ولو ضارب من استأجر
حولا بالنصف يعني اذا استأجر رب المال رجلا سنة ليشتري له البز فدفع اليه في هذه
المدة مالا مضاربة بالنصف فعمل وربح فيه يعطيه اي ابو يوسف ذلك الاجير الأجر المشروط ويجعل
الربح لرب المال واعطاه محمد ما شرطه له في المضاربة ولا تنفسخ الاجارة اتفاقا فيسقط
من الاجرة مقدار مدة عمله في المضاربة له انها جعلا بدل منافع الاجير في هذه ما سماه ثم جعلا
بدلها نصف الربح فيصح كما لو دفع اليه غير من استأجره مالا مضاربة صحت على الشرط وسقط
اجرة قدر مدة عمله للمضاربة ولابي يوسف ان منافع الاجير مملوكة له فلا يصح دفع المال اليه
مضاربة كما لو دفعه الى عبده لا الغير المديون

فصل

في نفقة المضارب على نفسه من مال المضاربة ولا ينفق المضارب على نفسه من المال وهو في مصره الذي ولد فيه
لان نفقته لما كانت منه لا لاحتباس نفسه بعمل المضاربة وما دام في مصره غير محتبس
لانه ساكن بالسكنى الاصلي او في مصر اتخذه دارا قيد به لانه لو نوى الاقامة ولم يتخذ
دارا فله النفقة ولا في الفاسدة اي لا ينفق المضارب في المضاربة الفاسدة لانه يكون فيها اجيرا

والاجير لا يستوجب النفقة فان سافر ولو يوما اي لو كان سفره قدر يوم فصاعدا
وفيه اشارة الى انه لو خرج الى موضع يمكنه ان يروح الى منزله فلا نفقة له فهو في حكم مصره
وان لم يتفق له شراء المتاع في ذلك السفر [illegible] ... [illegible] مه
... التعارف به وعن
... في خلاف الشريك فانه لا ينفق على نفسه من مال الشركة لانه لم يجر التعارف به وعن
محمد ان الشريك ينفق من مال الشركة اخرج من مال المضاربة ما لا بد منه في العادة
اي عادة التجار كعلف دابة الركوب واجرة غسل الثياب والحمام والحلاق قيد بالعادة
لان غسل الثياب ونحوه لبس مما لا بد منه فكان ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة
الحجام ونحوه وعادة التجار لا بد منه لتزداد رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونه في عداد
المفلسين بالمعروف بلا اسراف فان جاوز مما هو المعتاد المعروف بين التجار ضمن لانتفاء
الاذن ولو سافر بماله ومال المضاربة او خلط اي خلط ماله بمال المضاربة باذن
رب المال او سافر بمالين لرجلين انفق بالحصة واذا قدم المضارب رد ما
... كسوة او طعام الى المال لان الاستحقاق انتهى بانتهاء السفر وهذا
كالغازي فان له ان ياكل ويعلف دابته من الغنيمة وان بقي شيء من ذلك يرده وتبطل
المضاربة بموت رب المال لان تصرف المضارب كان باذنه وقد مات بطل الاذن ويتوقف
ولحاقه بدار الحرب لانه كالموت حتى يقسم تركته قيد بلحاقه لان تصرفه مضاربة قبله
عند ابي حنيفة فان اسلم نفذ وان مات او قتل على ردته بطل وعندهما يجوز فلا يتوقف وبموت
المضارب لانه كالوكيل وموت الوكيل مبطل للوكالة دون ردته اي ردة المضارب فانها
لا تبطل المضاربة لان تصرف المرتد انما يتوقف في املاكه ومال المضاربة ليس ملكا له فيصح
تصرفه فيه لان له عبارة وبصارة في التجارة ولا ينعزل المضارب بعزله ما لم يعلم عزله حتى لو باع
المضارب واشترى بعد عزل رب المال قبل علمه به فتصرفه جائز لانه لو انعزل بلا علمه
يتضرر لان الضمان يلزمه بتصرفه بعد العزل والضرر مدفوع شرعا واذا علم المضارب عزله
فان حاسر ما في يده من المال رأس المال لم يتصرف فيه والا اي ان لم يكن مجانسا
بان كان عروضا جعله من جنسه ليبيعها لان قسمة الربح انما تكون بعد تعرف راس المال
ولا وصول اليه الا بالبيع ولو كان المال دنانير وراس المال دراهم فله ان يبيعها بجنسها استحسانا
وامتنع من التصرف اي تصرف راس المال واذا افترقا وفي المال ديون على الناس

وإن ربح أجبر المضارب على الاقتضاء اي على طلب الديون لان الربح في معنى الاجرة فكان اجيرا
فيجبر عليه وإن لم يكن ربح وكّل المضارب ربّ المال عليه اي على الاقتضاء لانه عاقد والحقوق
راجعة اليه فيجبر على توكيله كيلا يضيع حق رب المال ولا يجبر على الاقتضاء لان الربح معدوم
فكان المضارب وكيلا محضا ومتبرعا ولا جبر على المتبرع لا يقال رد راس المال واجب عليه
وذلك انما يكون بالتسليم كما اخذه وكان ينبغي ان يجبر المضارب عليه لان الواجب عليه رفع
الموانع وذلك بالتخلية لا بالتسليم حقيقة وما هلك من مال المضاربة فمن الربح
لانه تابع وصرف الهالك الى التابع اولى كما يصرف الهالك الى العفو في الزكوة فإن زاد الهالك
اي الهالك على الربح لم يضمن المضارب لانه امين ولا ضمان على الامين ولو اقتسما الربح و
الفسخ اي فسخ المضاربة ثم هلك المال كله او بعضه ترادا الربح ليستوفي رب المال
ماله اي ليقبض رب المال تمام راس المال لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال مثل المؤمن
مثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له راس ماله فكذلك المؤمن لا يسلم له نوافله حتى يسلم
فرائضه فإن فسخا وقبض شيء من الربح اقتسماه وإن كانا فسخا المضاربة
فهلك المال لم يترادا الربح الاول لان المضاربة الاولى انتهت بالفسخ وهلاك المال في
العقد الثاني لا يوجب انتقاضها ۝ تم الكتاب بعون الله وفضله

ووافق الفراغ من نسخة هذا الكتاب على
يد اضعف العباد واحوجهم الى مغفرة
ربه القدير يحيى بن احمد بن علي الحنفي
المقر بالتقصير في يوم
الخميس الحادي والعشرين
من شهر شوال
سنة سبع
وخمسين
وثمانمائة